

சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காகப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கு
அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
இரா.இராதிகா
(பதிவு எண். R15TAM07)

நெறியாளர்
முனைவர் க. மைதிலி



தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

(தேசியத்தர மதிப்பீட்டுக் குழுவின் மறு மதிப்பீட்டின் கீழ் 'A++' தரச் சான்றிதழ் பெற்றது NIRF Rank 59 - NIRF Innovation Band 11-50)

சேலம்-636 011

செப்டம்பர் – 2023

நெறியாளர் சான்றிதழ்

முனைவர் க. மைதிலி

நாள் :

இணைப்பேராசிரியர்

தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

சேலம் - 636 011.

“சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்” என்னும் தலைப்பில்

இரா.இராதிகா அவர்களால் அளிக்கப்பெற்றுள்ள இந்த ஆய்வேடு முழுநேர முனைவர் பட்டத்திற்காகப் (பிஎச்.டி.) பெரியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் எனது நெறிகாட்டுதலின்கீழ் ஆய்வு நிகழ்த்தி எழுதப் பெற்றதாகும். இந்த ஆய்வேடு இவரால் தன்னியலாக உருவாக்கப் பெற்றதென்றும் இது இதற்குமுன் எந்தப் பட்டப் பேற்றிற்காகவும் எந்தப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும் வழங்கப்பெறவில்லை என்றும் சான்றளிக்கப்படுகிறது.

தமிழ்த்துறைத் தலைவர்

நெறியாளர்

(முனைவர் க. மைதிலி)

ஆய்வாளர் உறுதிமொழி

இரா.இராதிகா
பதிவுஎண் R15TAM07
முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்
தமிழ்த்துறை
பெரியார் பல்கலைக்கழகம்
சேலம்-636 011.

“சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்” என்னும் தலைப்பில் முனைவர் பட்டத்திற்காகப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் முழுநேர முனைவர்பட்ட ஆய்வாளராக இணைப்பேராசிரியர் முனைவர் க.மைதிலி அவர்களின் நெறிகாட்டுதலின்கீழ் ஆய்வு நிகழ்த்தி எழுதப்பெற்ற இந்த ஆய்வேடு எனது சொந்தமுயற்சியால் உருவானது என்றும் இதற்குமுன் வேறு எந்தப் பட்டப்பேற்றிற்காகவும் எந்தப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும் அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கின்றேன்

இடம்: சேலம்
நாள் :

ஆய்வாளர்

(இரா.இராதிகா)



PERIYAR UNIVERSITY, SALEM-636011
Tamil Nadu, India

(NAAC A++ Grade - State University - NIRF Rank 59 - NIRF Innovation Band 11-50)

CERTIFICATE OF PLAGIARISM

1.	Name of the Research Scholar	R. RADHIKA
2.	Course of Study	Ph.D.
3.	Subject	TAMIL
4.	Name of the Supervisor	Dr. G. MYTHILI
5.	Department/Institution/ Research Centre	DEPARTMENT OF TAMIL, PERIYAR UNIVERSITY, SALEM
6.	Title of the Thesis/ Dissertation	சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்
7.	Acceptable limit	20 %
8.	% Of similarity of content identified	0 %
9.	Software used	URKUND
10.	Date of verification	11.07.2023

Report of the plagiarism check, items with a percentage of similarity is attached

Signature of the Scholar

Signature of the Supervisor

University Librarian

Document Information

Analyzed document	Radhika_Tamil_Ph.D.pdf (D171985028)
Submitted	7/11/2023 7:16:00 AM
Submitted by	M.Jayaprakash
Submitter email	plagiarism@periyaruniversity.ac.in
Similarity	0%
Analysis address	plagiarism.periyar@analysis.orkund.com

Sources included in the report

	URL: http://www.dpi.net.in/HistoryTamil.php Fetched: 11/17/2020 7:12:54 AM
---	--



Entire Document

1 Kd;Diu goQ;r%fj;jpd; tho;tpaiyg; gpupjgypf;Fk; rq;f,yf;fpakhdJ jkpoh;fspd; gz;ghl;bw;Fr; rhd;whjhukhfpd;wJ. ,jjifa
gz;ghl;Lf; \$Wfspy; ,lk;ngWk; ke;jpuq;fSk; rlq;FfSk; rq;ffhy kf;fspd; tho;tpy; Kf;fpaj;Jtk; ngWfpd;wd. ,d;iwa R+oypy;
ke;jpunkd;why; fz;fl;L tpj;ij< Vkhw;W Ntiy vd;gNj midthpd; epidtpw;Fk; tUfpd;wJ. rlq;nfd;gJ fhuzfhhpakw;wJ vd;W rpyh;
fUJfpd;wdh;. cly; ciog;G< %is ciog;G vd;Dk; ,UNtWg;gl;l fUj;jhf;fq;fspy; goq;fhy kf;fSf;fhd ke;jpuq;fSk; rlq;FfSk; cly;
ciog;gpypUe;J cUthf;fg;gl;ljhFk;. ,jid tpsq;fp nfhs;tjw;Fg; nghUs;Kjy;thj Nehf;fpy; goq;fhy;jpdhpd; tho;tpid Muha;e;J<
jd;top ke;jpuq;fs; kw;Wk; rlq;Ffspd; NjhW;wk;< tsh;r;rp< gad; Nghd;wit khDL tho;tpy; Kf;fpakhdtahf tpsq;fpaikaj;
njspTgLj;JtJ ,t;tha;tpd; Nehf;fkhFk;. NkYk;< ke;jpuq;fs; kw;Wk; rlq;Ffspd; NjhW;wk; vd;gJ fLTs; NjhW;wj;jpw;F Kw;gl;l
,aw;ifapD}lhd tho;tpid Nkw;nfhz;l ,df;FO kf;fspd; ciog;gpypUe;J Njhd;wpaikiag; gpd;gw;wpr; rq;f,yf;fpag;ghly;fs;
Muhag;gl;L vLj;Jiuf;fg;gLfpd;wd. Ma;Tj; jiyg;G „rq;fg;ghly;fspy; ke;jpuq;fSk; rlq;FfSk;’ vd;gNj Ma;tpd; jiyg;ghf mikfpwJ. Ma;T
Nehf;fk; ,aw;ifapD}lhd gz;ilj; jkpoh;fspd; tho;tpdpy; ,lk;ngWk; ke;jpuq;fisAk; rlq;FfisAk; rq;f E}y;fspy; fz;lwpe;J njhFj;Jiug;gNj
,t;tha;tpd; Nehf;fkhFk;. Ma;Tf; fUJNfhs; njhy;ypd kf;fSplk; fhzg;gLk; ke;jpuq;fSk; rlq;FfSk; njhopy; kw;Wk; ,y;yywk;
rhh;e;jdthFk;. ,it goq;fhyg; nghUs;Kjy;thj; fUj;Jf;fis mbg;gilahff; nfhz;like;J gpwF rkak; rhh;e;j fUj;JKjy;thjj; jj;Jtkhf khw;wk;
ngw;Ws;sikar;; rq;f,yf;fpaq;fspd; thapyhf Kd;dpWj;JtNj Ma;Tf; fUJNfshFk;.

2 Ma;T vy;iy rq;f,yf;fpa E}y;fshd vl;Lj;njhifapy; ,lk;ngWk; ke;jpuk; kw;Wk; rlq;Fg; gw;wpa 719 ghly;fSk; gj;Jg;ghl;by;
fhzg;gLk; gj;Jg;ghly;fSk; Mfpa 729 ghly;fs; Ma;tpd; vy;iyfshf mikfpd;wd. Ma;thjhuq;fs; rq;f,yf;fpaq;fs; vd;gLk; vl;Lj;njhif<
gj;Jg;ghl;L Mfpa gjpnd;L E}y;fSk; KjD;ik Mjhuq;fshfTk; Ma;Tj; njhlh;ghd gpw E}y;fs;< Ma;NtLfS;< jo;fs;< fl;Liufs;<
mfuhjpf; Nghd;wit Jizik Mjhuq;fshfTk; mikfpd;wd. Ma;T mZFkiw rq;ffhyr; r%f;gz;ghl;Lf; \$Wfshf mike;j ke;jpuq;fisAk;
rlq;FfisAk; tpsf;Fkplj;Jr; r%ftpay; mZFkiwAk; ,jjifa ke;jpuq;fSk; rlq;FfSk; khh;f;rpaj;jpw;F mbg;gilahf mikaf;\$ba
nghUs;Kjy;thjk; vd;Dk; xw;iwj; jd;ikapidf; nfhz;like;Js;sijd vLj;Jiuf;Fkplj;J khh;f;rpa mZFkiwAk;; rq;f r%fj;jpdhpd; gpwg;G Kjy;
,wg;G tiuapyike;j goikahd tho;tpaiy tpsf;Fkplj;J khdpLtpay; mZFkiwAk; rq;f E}y;fspy; fhzyhFk; ke;jpuq;fs; kw;Wk; rlq;Ffisg;
gy;NtW fUj;Jf;fSld; nghUj;jpg; ghf;f;Fkplj;J xg;gPl;lha;T mZFkiwAk; gpd;gw;wg;gl;Ls;sd. Kd;dha;Tfs;; [hh;[; jhk;]d; -
kdpjrhuK;< Njtpgpurhj; rl;Nlhghj;ahah - cyfhajk;< M.rptRg;gpukzpad; - ke;jpuKk; rlq;FfSk;< Nj.QhdNrfud; - kf;fs;
tho;tpy; ke;jpur; rlq;Ffs; (fsha;T E}y;) kw;Wk; ke;jpuk; rlq;Ffs; rkak; (fsha;T E}y;) Mfpa E}y;fSk; f.rhe;jp - rq;f,yf;fpaq;fspy;
rlq;Ffs;< f.Nlhjp KUfd; - rq;f,yf;fpaj;jpy; fLTs; topghLk; topghL;L KiwfSk;< uh.jpt;ah - rq;f,yf;fpaj;jpy; rlq;FfSk;
epkpij;q;fSk;< rp.jpUNtq;flk; - rq;fj; jkpoh; tho;tpaYk; gz;ghl;Lf; fl;likg;Gk; Mfpa Ma;NtLfSk; Kd;dha;Tfshf mikfpd;wd. ,ej
Ma;NtLfS; rq;fj; jkpohpd; gz;ghLfS;< rlq;Ffs;< epkpij;q;fs; Mfpaitf; Fwpj;Ma;Tfis kl;Lk; nfhz;like;Js;sd. NkYk; ke;jpuk;
gw;wpa Ma;tpid Nkw;nfhS;stpy;iy vd;gJ Fwpg;gplj;jf;fjhFk;. ,tw;wpypUe;J „rq;fg;ghly;fspy; ke;jpuq;fSk;

CERTIFICATE OF GENUINENESS OF THE PUBLICATION

This to certify that Ph.D. candidate **R.RADHIKA**. Working under my supervision has published a research article in the **ugc refereed list** of journals

1. **Morden Thamizh Research** with **Vol. No: 09**...Page **1612-1622** and year of Publication **January – march 2021** published by **Raja Publication** 2.**International Reseach Journal Of Tamil** with **Vol. No: 04** Page **13-20** and year of Publication **June – 2022** published by **IOR Press** 3. **Arimaa Nokku** with **Vol. No:16:4** Page **38-44** and year of Publication **January 2023** published by **Arimaa Nokku**

The contents of the publication incorporate part of the results presented in her thesis.

Research Supervisor

Countersigned

Head of the Department

நன்றியுரை

தமிழில் முனைவர் பட்டம் பயில வாய்ப்பு அளித்தப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கும் தமிழ்த்துறைக்கும் என் மனமார்ந்த முதற்கண் நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். முனைவர் பட்டம் பயில ராஜ்'வ்காந்தி தேசிய தகைமைத்தொகைத் தந்துதவிய பல்கலைக்கழக மானியக் குழுவிற்கும் மனமகிழ்ந்து நன்றியைக் கூறிக்கொள்கிறேன்.

இவ்வாய்வேட்டிற்குப் பல்வேறு வகையில் என்னை நெறிப்படுத்திச் சென்ற தமிழ்த்துறைத் தலைவர், பேராசிரியர் தி.பெரியசாமி அவர்களுக்கு எனது நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இவ்வாய்விற்கு நெறியாளராக இருந்து ஆய்வுக்குரிய கருத்துக்களை வழங்கி ஆய்வுச் செம்மைபெற வழிகாட்டிய இணைப்பேராசிரியர் முனைவர் க.மைதிலி அவர்களுக்கு உளமார்ந்த நன்றியைக் கூற என்றும் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

ஆய்வேடு உருவாகப் பல்வேறு வகையில் பல கருத்துக்களையும் ஆலோசனைகளையும் அளித்து உதவிய தமிழ்த்துறை பேராசிரியர்கள் முனைவர் ம.சுந்தரமூர்த்தி, முனைவர் சு.வேலாயுதன், முனைவர் இரா.வசந்தமாலை, உதவிப்பேராசிரியர் முனைவர் ரா.தேவணன் மற்றும் பேராசிரியர் முனைவர் இரா.வெங்கடேஸ்வரன்(முதல்வர்) ஆகியோர் அனைவருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

எனது ஆய்வுத் தொடர்பான அரிய கருத்துக்களைக் கற்றுதந்த பேராசிரியர் பெ.மாதையன் அவர்களுக்கும், பேராசிரியர் மோ.தமிழ்மாறன் அவர்களுக்கும், பாரதியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறைத் தலைவர் பேராசிரியர் தே.ஞானசேகரன் அவர்களுக்கும், எனது ஆய்விற்கான முன்னாய்வு நூலின் மொழிபெயர்ப்பு ஆசிரியரும் பேராசிரியருமான எஸ். தோத்தாத்திரி அவர்களுக்கும் நன்றி கூறக் கடைமைப்பட்டுள்ளேன்.

என்றும் என் நலனில் அக்கறை கொண்டு தன்னுயிர் போல் என்னை வளர்த்த என் அம்மா ராணி அவர்களுக்கும், அவ்வபொழுது சிறுசிறு உதவிகளை நல்கிய என் மகன் இரா.தருண் ஹரிஹரனுக்கும், என் ஆய்விற்குப் பல உதவிகளைச் செய்த என்னுடன் பிறந்த சகோதரர் இரா.மாதேஸ்வரன்

அவர்களுக்கும், சகோதரி **ச.சரண்யா** அவர்களுக்கும் ஆய்வுச் செம்மைபெற உற்ற உதவிகளைச் செய்து கொடுத்த அன்புயிர் தோழமையினர் **மா.உமாமகேஸ்வரி, செ.விஜயலட்சுமி, மு.தியாகராஜன்** ஆகியோருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன். ஆய்விற்குப் பல்வேறு உதவிகளைச் செய்த என்னுடன் பயின்ற **சா.புவனேஸ்வரி, ச.ரம்யா, ப.காந்தி, கௌசான்** ஆகியோருக்கும் மற்றும் முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்கள் அனைவருக்கும் உளமார்ந்த நன்றியைக் கூறிக் கொள்கிறேன்.

முனைவர்பட்டம் பயில என்னை ஊக்கப்படுத்திய தோழர் **கண்ணன்** அவர்களுக்கும், என்னுடன் முதுகலைத் தமிழ்ப் பயின்ற அன்பு தோழமையினர் **வசந்தகுமார், வித்யா, கஜலட்சுமி, ரேகா** ஆகியோருக்கும் மனம் நிறைந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்குத் தேவையான நூல்களைத் தந்துதவிய பெரியார் பல்கலைக்கழக நூலகத்தாருக்கும், பெரியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை நூலகத்தாருக்கும் என் நன்றியை உரித்தாக்குகிறேன்.

ஆய்வுத் தொடர்பான நூல்கள் மற்றும் ஆய்வேடுகளைப் பார்வையிட வாய்பளித்தச் சென்னைப் பல்கலைக்கழக நூலகத்தாருக்கும் **உ.வே.சா.** நூல்நிலைய நூலகத்தாருக்கும் பாரதியார் பல்கலைக்கழக நூலகத்தாருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

எனது ஆய்வேட்டினைச் செம்மையாகத் தட்டச்சு செய்து கொடுத்த **சி.கௌதமன்** அவர்களுக்கும் என் மனமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்

இரா.இராதிகா

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அகத்.	-	அகத்திணையியல்
அகம்.	-	அகநானூறு
உ.ஆ.	-	உரையாசிரியர்
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
க.ஆ.	-	கட்டுரை ஆசிரியர்
கம்ப.	-	கம்பராமாயணம்
கற்பு.	-	கற்பியல்
களவு.	-	களவியல்
கலி.	-	கலித்தொகை
குறள்.	-	திருக்குறள்
குறிஞ்சி.	-	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	-	குறுந்தொகை
சிலம்பு.	-	சிலப்பதிகாரம்
சிறுபாண்.	-	சிறுபாணாற்றுப்படை
செய்.	-	செய்யுளியல்
திருமந்.	-	திருமந்திரம்
திருமுருகு.	-	திருமுருகாற்றுப்படை
திருவாச.	-	திருவாசகம்
தேவா.	-	தேவாரம்
தொ.ஆ.	-	தொகுப்பாசிரியர்
தொல்.	-	தொல்காப்பியம்
நற்.	-	நற்றிணை
நூ.	-	நூற்பா
நெடு.	-	நெடுநல்வாடை
ப.	-	பக்கம்
ப.ஆ.	-	பதிப்பாசிரியர்
பக்.	-	பக்கங்கள்
பட்டினம்.	-	பட்டினப்பாலை
பதி.	-	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	-	பரிபாடல்
பிங்கலம்.	-	பிங்கல நிகண்டு
புறத்.	-	புறத்திணையியல்

புறம்.	-	புறநானூறு
புற.வெ.	-	புறப்பொருள் வெண்பாமாலை
பெரும்பாண்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருள்.	-	பொருளதிகாரம்
பொருந.	-	பொருநராற்றுப்படை
மரபு.	-	மரபியல்
மணி.	-	மணிமேகலை
மதுரை.	-	மதுரைக்காஞ்சி
மலை.	-	மலைபடுகடாம்
மின்.ப.ஆ.	-	மின் பதிப்பாசிரியர்
முல்லை.	-	முல்லைப்பாட்டு
மேலது.	-	மேற்குட்டியது
மொ.ஆ	-	மொழிபெயர்ப்பு ஆசிரியர்



தமிழ் இணையக் கல்விக்கழகம்

சென்னை - 600 025.

[www.tamilvu.org • www.tamildigitallibrary.in]

Tamil Virtual Academy

Chennai - 600 025.



சான்றிதழ் / Certificate

திரு. / திருமதி. / செல்வி. இரா.இராதிகா

R15TAM07

பதிவு எண் அவர்களின்

முனைவர் பட்ட ஆய்வுத் தலைப்புக்கான "சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்"

ஆய்வுச் சுருக்கம், ஆய்வுத் தொகுப்பு மற்றும் கலைச்சொற்களின் பட்டியல் ஆகியவற்றின் மின் நகல்கள் பெரியார் பல்கலைக்கழகம் மூலமாக தமிழ் இணையக் கல்விக்கழகத்தில்

20.03.2023

அன்று பெறப்பட்டுள்ளது எனச் சான்றளிக்கப்படுகிறது.

This is to certify that the digital copies of research abstract, synopsis and list of glossaries of the Thesis entitled "Sanga Padalgali Mandhirangalum Sadangukalum"

done by Thiru. / Thirumathi./ Selvi. R.RADHIKA Reg. No R15TAM07 student of Ph.D. programme in PERIYAR UNIVERSITY, have been received by the Tamil Virtual Academy on 20.03.2023.

திரு. சே.ரா. காந்தி, IRPFS
இயக்குநர்

பொருளடக்கம்

இயல்	தலைப்பு	பக்கம் எண்
	முன்னுரை	1-8
இயல் 1	பொருள்முதல்வாத நோக்கில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்	9-59
இயல் 2	பழங்காலத் தொழில்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்	60-126
இயல் 3	பண்டைய தமிழரின் இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்	127-200
இயல் 4	தொல்தமிழர் வாழ்வில் இறப்புக் குறித்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்	201-241
இயல் 5	பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு நிலையில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்	242-305
	முடிவுரை	306-311
	துணைநூற்பட்டியல்	
	பின்னிணைப்பு	

ஆய்வுச்சுருக்கம்

பழஞ்சமூகத்தின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் சங்க இலக்கியமானது தமிழர்களின் பண்பாட்டிற்குச் சான்றாதாரமாகின்றது. பழந்தமிழரின் பண்பாட்டுக் கூறுகளில் இடம்பெறும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் சங்ககால மக்களின் வாழ்வில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இன்றைய சூழலில் மந்திரமென்றால் கண்கட்டு வித்தை, ஏமாற்று வேலை என்பதே அனைவரின் நினைவிற்கும் வருகின்றது. சடங்கென்பது காரணகாரியமற்றது என்று சிலர் கருதுகின்றனர். உடல் உழைப்பு, மூளை உழைப்பு என்னும் இருவேறுப்பட்ட கருத்தாக்கங்களில் பழங்கால மக்களுக்கான மந்திரங்களும் சடங்குகளும் உடல் உழைப்பிலிருந்து உருவாக்கப்பட்டதாகும். இதனை விளங்கி கொள்வதற்குப் பொருள்முதல்வாத நோக்கில் ஆரம்ப காலத்தினரின் வாழ்வினை ஆராய்ந்து, இதன்வழி மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளின் தோற்றம், வளர்ச்சி, பயன் போன்றவை மானுட வாழ்வில் முக்கியமானவையாக விளங்கியமையைத் தெளிவுபடுத்துவது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். மேலும், மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளின் தோற்றம் என்பது கடவுள் தோற்றத்திற்கு முற்பட்ட இயற்கையினூடான வாழ்வினை மேற்கொண்ட இனக்குழு மக்களின் உழைப்பிலிருந்து தோன்றியமையைப் பின்பற்றிச் சங்க இலக்கியப்பாடல்கள் ஆராயப்பட்டு எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

தொல் சமூகத்தில் செழிப்பிற்கான எண்ணமும் செயலும் மந்திரம், சடங்கு என்னும் நிலையைப் பெறுகிறது. அவ்வகையில் மந்திரமும் சடங்கும் ஒன்றிணைந்தவையாகவே உள்ளன. குறிப்பிட்ட செயலுக்களின் பொருட்டு தோன்றிய எண்ணமே மந்திரமாகின்றது. எண்ணத்தினை நிறைவேற்றக் கூடிய செயல்களின் தொகுப்பு சடங்காகின்றது. மந்திரம் என்பது சைகை, இசை வடிவில் தோற்றம் பெற்று போலச்செய்தல் எனும் மனித குணத்தின் அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்பட்டது. பிறகு மந்திரம் (எண்ணம்) என்பது சைகை, இசை, ஓவியம், மொழி (சொல், பாடல்), ஆடல் என்னும் வளர்நிலைகளைப் பெறுகின்றன. சமுதாயத்தின் அடிப்படைத் தேவையாக விளங்கும் உணவுப் பெருக்கம் இவற்றை இயக்குகின்றது. தாவரச் செழிப்பின் பொருட்டு தொழில் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நிகழ்த்தப்பட்டன. மானுடச் செழிப்பின் காரணமாக இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தோற்றம் பெற்றன. இறப்பானது மானுடச் செழிப்பிற்கு மாற்றாக மனித இனத்தை இழக்கச் செய்தது. அச்சுழலைச் சரிசெய்ய இருக்கும் இனத்தினரைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள இறப்புச் சார்ந்த மந்திரச்சடங்குகளைப் பின்பற்றினர். தொழில் மற்றும் இல்லறத்திற்குப் பயன்பட்ட தாவரங்கள், விலங்குகள், கோள்கள், நிலம், நீர், காற்று, தீ போன்ற இயற்கைப் பொருள்கள் வழிபடப்பட்டதைப் போன்று மனிதர்களையும்

வழிப்பட்டனர். இவற்றிலிருந்து பல வழிபாடுகள் தோன்றியுள்ளன. சங்கத் தமிழர்களின் உழைப்பினால் உருவாக்கப்பட்ட மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெரும்பான்மையாகச் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பிற்கானதாகவே உள்ளன. இவை, பல்வேறு நோக்கங்களின் அடிப்படையில் ஒத்த மந்திரம், தொத்து மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், செழிப்பு மந்திரம் என்னும் வகைமைகளைக் கொண்டமைந்துள்ளன. மந்திரமும் சமயமும் கலந்த பண்பாட்டினைக் கொண்டவையாகச் சங்க சமுதாயம் திகழ்கிறது. மந்திரம் தோன்றிய காலத்தில் கடவுள் குறித்தக் கருத்தாக்கம் தோன்றவில்லை. அவ்வகையில் மந்திரமே கடவுளையும் சமயத்தையும் தோற்றுவிக்கின்றன. எனவே, பழங்கால மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தொல்லின மக்களின் உழைப்பிற்குரியதும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்திற்குரியதும் ஆகும்.

முன்னுரை

பழஞ்சமூகத்தின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் சங்க இலக்கியமானது தமிழர்களின் பண்பாட்டிற்குச் சான்றாதாரமாகின்றது. இத்தகைய பண்பாட்டுக் கூறுகளில் இடம்பெறும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் சங்ககால மக்களின் வாழ்வில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இன்றைய சூழலில் மந்திரமென்றால் கண்கட்டு வித்தை, ஏமாற்று வேலை என்பதே அனைவரின் நினைவிற்கும் வருகின்றது. சடங்கென்பது காரணகாரியமற்றது என்று சிலர் கருதுகின்றனர். உடல் உழைப்பு, மூளை உழைப்பு என்னும் இருவேறுப்பட்ட கருத்தாக்கங்களில் பழங்கால மக்களுக்கான மந்திரங்களும் சடங்குகளும் உடல் உழைப்பிலிருந்து உருவாக்கப்பட்டதாகும். இதனை விளங்கி கொள்வதற்குப் பொருள்முதல்வாத நோக்கில் பழங்காலத்தினரின் வாழ்வினை ஆராய்ந்து, இதன்வழி மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளின் தோற்றம், வளர்ச்சி, பயன் போன்றவை மானுட வாழ்வில் முக்கியமானவையாக விளங்கியமையைத் தெளிவுபடுத்துவது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். மேலும், மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளின் தோற்றம் என்பது கடவுள் தோற்றத்திற்கு முற்பட்ட இயற்கையினூடான வாழ்வினை மேற்கொண்ட இனக்குழு மக்களின் உழைப்பிலிருந்து தோன்றியமையைப் பின்பற்றிச் சங்க இலக்கியப்பாடல்கள் ஆராயப்பட்டு எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

ஆய்வுத் தலைப்பு

‘சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்’ என்பதே ஆய்வின் தலைப்பாக அமைகிறது.

ஆய்வு நோக்கம்

இயற்கையினூடான பண்டைத் தமிழர்களின் வாழ்வின் இடம்பெறும் மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் சங்க நூல்களில் கண்டறிந்து தொகுத்துரைப்பதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

ஆய்வுக் கருதுகோள்

தொல்லின மக்களிடம் காணப்படும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தொழில் மற்றும் இல்லறம் சார்ந்தனவாகும். இவை பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டமைந்து பிறகு சமயம் சார்ந்த கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவமாக மாற்றம் பெற்றுள்ளமையைச் சங்க இலக்கியங்களின் வாயிலாக முன்னிறுத்துவதே ஆய்வுக் கருதுகோளாகும்.

ஆய்வு எல்லை

சங்க இலக்கிய நூல்களான எட்டுத்தொகையில் இடம்பெறும் மந்திரம் மற்றும் சடங்குப் பற்றிய 769 பாடல்களும் பத்துப்பாட்டில் காணப்படும் பத்துப்பாடல்களும் ஆகிய 779 பாடல்கள் ஆய்வின் எல்லைகளாக அமைகின்றன.

ஆய்வாதாரங்கள்

சங்க இலக்கியங்கள் எனப்படும் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு ஆகிய பதினெட்டு நூல்களும் முதன்மை ஆதாரங்களாகவும் ஆய்வுத் தொடர்பான பிற நூல்கள், ஆய்வேடுகள், இதழ்கள், கட்டுரைகள், அகராதிகள் போன்றவை துணைமை ஆதாரங்களாகவும் அமைகின்றன.

ஆய்வு அணுகுமுறை

சங்ககாலச் சமூகப் பண்பாட்டுக் கூறுகளாக அமைந்த மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் விளக்குமிடத்துச் சமூகவியல் அணுகுமுறையும் இத்தகைய மந்திரங்களும் சடங்குகளும் மார்க்சியத்திற்கு அடிப்படையாக அமையக்கூடிய பொருள்முதல்வாதம் என்னும் ஒற்றைத் தன்மையினைக் கொண்டமைந்துள்ளதனை எடுத்துரைக்குமிடத்து மார்க்சிய அணுகுமுறையும் சங்க சமூகத்தினரின் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையிலமைந்த பழமையான வாழ்வியலை விளக்குமிடத்து மானிடவியல் அணுகுமுறையும் சங்க நூல்களில் காணலாகும் மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளைப் பல்வேறு கருத்துக்களுடன் பொருத்திப் பார்க்குமிடத்து ஒப்பீட்டாய்வு அணுகுமுறையும் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன.

முன்னாய்வுகள்

ஜார்ஜ் தாம்ஸன் - மனிதசாரம், தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா - உலகாயதம், ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் - மந்திரமும் சடங்குகளும், தே.ஞானசேகரன் - மக்கள் வாழ்வில் மந்திரச் சடங்குகள் (களாய்வு நூல்) மற்றும் மந்திரம் சடங்குகள் சமயம் (களாய்வு நூல்) ஆகிய நூல்களும் க.சாந்தி - சங்க இலக்கியங்களில் சடங்குகள், க.ஜோதி முருகன் - சங்க இலக்கியத்தில் கடவுள் வழிபாடும் வழிபாட்டு முறைகளும், ரா.திவ்யா - சங்க இலக்கியத்தில் சடங்குகளும் நிமித்தங்களும், சி.திருவேங்கடம் - சங்கத் தமிழர் வாழ்வியலும் பண்பாட்டுக் கட்டமைப்பும் ஆகிய ஆய்வேடுகளும் முன்னாய்வுகளாக அமைகின்றன. இந்த ஆய்வேடுகள் சங்கத் தமிழரின் பண்பாடுகள், சடங்குகள், நிமித்தங்கள் ஆகியவைக் குறித்த ஆய்வுகளை மட்டும் கொண்டமைந்துள்ளன. மேலும் மந்திரம் பற்றிய ஆய்வினை மேற்கொள்ளவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இவற்றிலிருந்து 'சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும்

சடங்குகளும்' என்னும் தலைப்பிலமையும் ஆய்வானது பொருள்முதல்வாத நோக்கில் பழங்கால மக்களின் மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளை இணைத்து ஆராய்வதினால் முன்னாய்வுகளிலிருந்து வேறுபடுத்தப்படுகின்றது.

ஆய்வுப் பகுப்பு

முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாக ஐந்து பகுப்புக்களைக் கொண்டதாக இவ்வாய்வேடு அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அவை,

இயல் : 1 பொருள்முதல்வாத நோக்கில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

இயல் : 2 பழங்காலத் தொழில்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

இயல் : 3 பண்டைய தமிழரின் இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும்
சடங்குகளும்

இயல் : 4 தொல்தமிழர் வாழ்வில் இறப்புக் குறித்த மந்திரங்களும்
சடங்குகளும்

இயல் : 5 பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு நிலையில் மந்திரங்களும்
சடங்குகளும்

என்பனவாகும்.

இயல் : 1 பொருள்முதல்வாத நோக்கில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

மக்களின் தத்துவத்தை, வேளாண் தொழில் செய்துவந்த புராதன மக்களின் வாழ்வியலை முன்வைக்கும் பொருள்முதல்வாதம் பற்றி விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட சொல்லே உலகாயதம் ஆகும். இயற்கை என்னும் பொருளினை அடிப்படையாகக் கொண்டு உலகம் தோன்றியது. அதனில் பல்வேறு உயிரினங்கள் உருவாகியுள்ளன. மனிதனின் மூளையானது பல்வேறு பொருள்களின் பிரதிபலிப்பால் சிந்தனைகளை உருவாக்கிக் கொள்கிறது என்னும் தத்துவத்தை முன்வைப்பதும் இயற்கையிலிருந்து மனிதனின் வாழ்வு அமைகிறது என்பதும் பொருள் முதல்வாதமாகும் (materialism). இத்தகைய பொருள்கள் இயக்கமுடையதாகக் கூறப்படுகின்றன. சங்ககால மந்திரங்களும் சடங்குமுறைகளும் மானுடச்செழிப்பு மற்றும் பயிர்ச்செழிப்பினை அடியொற்றிய பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்தைக் கொண்டமைந்துள்ளன.

குறிப்பிட்ட எண்ணத்தைச் சுட்டுவது மந்திரமாகும். இத்தகைய எண்ணம் விருப்பம் அல்லது நோக்கத்தை குறிப்பதாகும். எண்ணத்தை நிறைவேற்றிக்கொள்ள நிகழ்த்திய செயல்களின் தொகுப்புச் சடங்காகும். மந்திரமானது மனதிற்குள்

எண்ணப்படுவதாகவும் மறைமுகமானதாகவும் இருந்துள்ளமைப் புலப்படுகின்றது. செயலானது (சடங்கு) கண்ணுக்குப் புலப்படக்கூடியதும் வெளிப்படையானதுமாகும். போலச்செய்தலாக இருந்த மந்திரமானது குறிப்பிட்ட காலகட்டத்திற்குப் பிறகு மொழி (சொல், பாடல்) என்னும் வடிவத்தையும் செயல் என்பது சடங்கு என்னும் நிலையினை மட்டும் அடையாளப்படுத்துவதாகவும் கருதி மந்திரம் வேறு சடங்கு வேறு என மக்கள் எண்ணினர். மந்திரங்களும் சடங்குகளும் இணைந்திருந்து பல்வேறு நிகழ்வுகளில் அவற்றின் நோக்கத்திற்கு ஏற்ப ஒத்த மந்திரம், தொத்து மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், அழிப்பு மந்திரம், செழிப்பு மந்திரம், நல்ல மந்திரம், தீய மந்திரம் என்பதான பல வகைகளாகப் பரிணமித்து உள்ளன. இவ்வியலில் மந்திரம் மற்றும் சடங்கின் தோற்றம், அமைப்பு, வகைப்பாடு, பயன் ஆகியவை எடுத்துரைக்கப்பட்டு இவற்றுள் பொதிந்துள்ள பொருளியல் தன்மைகள் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

இயல் : 2 பழங்காலத் தொழில்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தொழில் வளமைக்காக இனக்குழுச் சமுதாயத்தினரால் உருவாக்கப்பட்டன என்பது பொருள்முதல்வாதக் கருத்தாகும். தொடக்க காலத்தில் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்தத் தோற்றுவிக்கப்பட்ட மந்திரமும் அதற்கான சடங்குமுறையும் வேட்டைச் சமூகம், வேளாண் சமூகத்திலும் அதனையொட்டி ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் சூழலுக்கேற்ப மக்களின் தேவைகளுக்காகப் பின்பற்றக்கூடிய செயல்முறைகள் அனைத்திலும் தொடர்புபெற்று வளர்ந்து வருகின்றன. போர்ச்சமூகத்தில் மந்திரம் அந்தணருக்குரிய தொழிலாக மாற்றம் பெறுகின்றது.

வேட்டையில் விலங்குகள் கிடைக்க, அச்சம்தரும் விலங்குகளிடமிருந்து மனிதர்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள, விலங்கினம் செழிப்படைய எனப் பல்வேறு நோக்கங்களுக்காக வேட்டை மந்திரங்களும், அவற்றிற்கான சடங்குகளும் நிகழ்த்தப்பட்டன. வேளாண் விளைச்சலுக்கு முக்கியக் காரணியாக விளங்கும் மழையினை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றிய மந்திரச் செயல்பாட்டினைச் சங்க காலத்தினர் கையாண்டுள்ளனர். மேலும், நெல் வளம் பெருகி, மழை பொழிந்து, நாடு வளமைப் பெறவும் விரும்பினர். இதனை நோக்கும்பொழுது உற்பத்திச் சமூகத்திற்கான தேவைகள் புலப்படுகின்றன. இத்தகைய தேவைகளுக்காக அச்சமூகம் பின்பற்றிய மந்திரச் செயல்பாடாகப் பழங்கால மக்கள் மழை வேண்டி ஆரவாரம் செய்தல், இயற்கைப் பொருளான மலையினை வழிபடுதல், குறிஞ்சிநிலக் கடவுளான முருகனை வழிபடுதல் என்பது போன்றவை அமைகின்றன. போலச்செய்தல் முறையில் நிகழ்த்தப்படும் மந்திரச்சடங்குகளானது இயற்கையென்னும் பொருள் வழிபாட்டு நிலையில் இருந்து பிறகு தெய்வ வழிபாடாக வளர்ந்த சூழல்களையும்

அறியவைக்கின்றன. பயிர்த்தொழில்களில் தாவரச் செழிப்பினை வலியுறுத்தும் போலச்செய்தல் முறையில் அமையும் செழிப்பு மந்திரத்தினைக் கையாளுகின்றனர். சங்ககாலத்தினர் பெண்களுடைய கற்பின் ஆற்றலால் தொழிலில் வெற்றிக் கிட்டுவதாகக் கருதினர். கற்புடைய பெண்கள் இருக்கும் வீட்டில் வேட்டை தப்பாமல் நடைபெறும் என நம்பினர். வேளாண் விளைச்சல், மழைபொழிவு ஆகியவற்றிலும் பெண் கற்பின் ஆற்றலால் வெற்றி பெறுதாக எண்ணி அவர்களைக் கொண்டு சில சடங்கினை நிகழ்த்துகின்றனர். போரிலும் பெண்ணும், கொற்றவைத் தெய்வமும் முதன்மை பெறுகின்றன.

உணவுத்தேடலுக்காக வேட்டைச் சமூகமும் உற்பத்திப் பொருள்கள் வளமடைய வேண்டும் என்பதற்காக வேளாண் சமூகமும் பின்பற்றி வந்த மந்திரம் மற்றும் சடங்குமுறைகளைப் போர்ச் சமூகமும் நிலத்தை விரிவுப்படுத்திக் கொள்வதன் பொருட்டு பயன்படுத்தியமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இத்தகைய தொழில்களின் வளம்வேண்டி ஆதிமனித அறிவானது மந்திரங்களையும் அவற்றிற்கான சடங்குமுறைகளையும் நிகழ்த்தியுள்ளதனை எடுத்துரைக்கும் விதமாக இவ்வியலானது அமைகின்றது.

இயல் : 3 பண்டைய தமிழரின் இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் மானுடச் செழிப்பினை அடியொற்றியவையாக அமைகின்றன. இவற்றில் மானுட இனப்பெருக்கத்திற்குக் காரணமாக விளங்குகின்ற பெண்ணும் தாவரச் செழிப்பினை அடையாளப்படுத்துகின்ற உணவுப் பொருட்களும் முதன்மை பெறுகின்றன. பூப்படைதல், திருமணம், மகப்பேறு ஆகிய ஒவ்வொரு நிகழ்வுகளும் ஒரு பெண் தாய்மையென்னும் நிலையினை அடைவதற்கான தகுதிபெறும் வளர்ச்சியினைக் குறிப்பிடுகின்றன. பூப்படைதல் மற்றும் மகப்பேற்றுச் சடங்குகள் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பிற்காக நடத்தப்பெற்ற மந்திரமுறைகளாகும். பிள்ளைகளுக்குப் புலிப்பல்தாலி அணிவித்தல் என்னும் பழஞ்சமூகத்தினரின் பழக்கமானது பாதுகாப்பின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பட்டப் பாதுகாப்பு மந்திரமாக விளங்குகின்றது.

நீராடுதல் என்பது மழை வேண்டியும் காதலரைத் தெரிவு செய்யவும் நடைபெற்றுள்ளது. மது அருந்துதல் மற்றும் ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கு என்னும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் குறிப்பிடும் வாழ்வியலை நீராடுதல் நிகழ்வில் காணமுடிகின்றது. வெறியாடலில் கட்டுவிச்சி என அழைக்கப்படும் பெண் மந்திரவாதிக்கு உரிய இடத்தையும் ஆண் மந்திரவாதியாகக் கருதப்படும் வேலனுக்கு உரிய இடத்தையும் அறியமுடிகின்றது. மந்திரத்தொழிலானது பெண்களின் கைகளில் இருந்து ஆண்களின் கைகளுக்கு மாறியது எனக் கூறும் தொல்லினை வழக்கத்தின்

எச்சமாக வெறியாடல் நிகழ்வானது அமைகிறது. தலைவியைப் பாதுகாத்தலின் பொருட்டு தோன்றிய பாதுகாப்பு மந்திரம் இதுவாகும். இசை, பாடல், ஆடல் போன்ற மந்திரக்கூறுகளை இவற்றில் காணமுடிகின்றன. இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த கையாண்ட மந்திரமுறை கடவுளினால் ஏற்பட்ட அச்சத்தைப் போக்குவதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டதை வெறியாடல் என்னும் நிகழ்வு அடையாளப்படுத்துகின்றது. இயற்கையைச் சார்ந்த செயல்பாடுகள் கடவுள் சார்ந்த செயல்பாடுகளாக மாற்றம் பெறும்பொழுது மந்திரம் சமயமாகிறது. மேலும், மனித இனத்தைப் பாதுகாத்தல் மற்றும் வளமாக்குதல் என்னும் தேவையின் பொருட்டு மானுடச் செழிப்பிற்காகப் பல்வேறு மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் சங்க காலத்தினர் கையாண்டுள்ளமையை விளக்கும் விதமாக இவ்வியல் அமைகின்றது.

இயல் : 4 தொல்தமிழர் வாழ்வில் இறப்புக் குறித்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

இறப்பிற்குப் பிறகு மனிதர்களின் உடல்களைப் பாதுகாக்க அல்லது அழிக்க எண்ணிய மனித முளையானது இறப்புச் சார்ந்த மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளை உருவாக்குகின்றது. இது மானுட இறப்பிற்குப் பிந்தைய வாழ்வியலை விளக்குவதாகக் காணப்படுகின்றது. இறந்த உடலைப் புதைத்தல், எரித்தல் எனும் இருநிலைகள் தோன்றுகின்றன. இறந்த உடலை அலங்கரித்தல், அதன் முன் பாடல் பாடுதல், ஆடுதல், அதனைப் புதைத்தல் போன்ற மந்திரச்சடங்குகள் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத்தினரின் வழக்கம் ஆகும். இறப்பிற்குப் பின் மறுஉலகம், சொர்க்கம், நரகம் ஆகியவைகளின் மீது நம்பிக்கையற்றவர்களாகப் பழங்காலத்தினர் விளங்கினர். இறந்த உடலைப் புதைப்பதில் 'தாழி' என்னும் பயன்பாட்டுப் பொருள் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. இவற்றில் தாழிகள் தாயின் கருப்பையாக நினைக்கப்படுவதனைச் சில அகழ்வாராய்ச்சிகளின் பொழுது கண்டெடுக்கப்பட்டத் தாழிகளும் அவற்றின் மீதான குறியீட்டுச் சான்றுகளும் மெய்ப்பிக்கின்றன. இதுவே ஒத்த மந்திரம் ஆகும். தாழிகளைத் தாயின் கருப்பையாக எண்ணிப் பழங்காலத்தினர் பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பின் பொருட்டு இத்தகைய புதைத்தல் வழக்கத்தினைக் கையாண்டுள்ளனர்.

எரித்தல் என்பது கருத்துமுதல்வாதத்தினரின் வழக்கம் என்று கூறப்படுகிறது. மேலும், இக்கருத்துடையோர் இறப்பிற்குப் பின் மறுஉலகம், சொர்க்கம், நரகம் என்பனவற்றில் நம்பிக்கையுடையோராக விளங்குகின்றனர். இறப்பிற்குப் பின் ஆவி உண்டு என்று எண்ணியதன் விளைவு நல்ல ஆவி, தீய ஆவி என்னும் இருவேறு நிலையினை உண்டுபண்ணுகிறது. நல்ல ஆவி தெய்வமாகவும் கெட்ட ஆவி பேயாகவும் கருதப்படுகின்றது.

இறப்பு நிகழ்வுகளில் பெண்களை முன்னிறுத்தி மந்திரச்சடங்குகள் பின்பற்றப்படுகின்றன. கணவனுக்கு மனைவி உணவுப் படைத்து வழிபட்டதைப் போன்று குலமுன்னோருக்கு மகன் பெருஞ்சோற்றினைப் பலியாகக் கொடுப்பதனைப் பார்க்க முடிகின்றது. மனைவி, மகன் என்ற உறவுநிலை உறவினர்கள் முன்னிறுத்தப்பட்டு இறப்புச்சடங்கு நடத்தப்படுகிறது. தொழிலின் அடிப்படையில் இறப்புச் சடங்கைச் செய்வதற்கென்றே புலையன், புலைத்தி என்னும் பிரிவினரைக்கொண்டு நிகழ்த்தப்படுவதுண்டு. தொழில்களுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட மந்திரப்பாடல் போன்று குறிப்பிட்ட மனிதர்களைப் புகழ்வதற்கும் பாடப்பட்டது. அவை, மன்னர்களைப் புகழும் துதிப்பாடல்களாகவும் உள்ளதைச் சங்கப்பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. அவ்வகையில் கையறுநிலைப் பாடல்கள் மன்னரின் இழப்பை நினைத்து வருந்தி பாடும் ஒப்பாரிப்பாடல் போன்றும் துதிப்பாடல் வடிவமாகக் காட்சியளிப்பதனையும் காணமுடிகின்றன. மேலும் வாழ்வின் பிற மந்திரச்சடங்குகள் ஆக்கநிலைகளைச் சுட்டி நிற்க இறப்பானது மானுடச் செழிப்பிற்கான இழப்பினைச் சுட்டுவதையும் அதன்பொருட்டு பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பிற்காக மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் சங்ககாலத்தினர் செய்துள்ளமையினையும் இவ்வியலானது முன்மொழிகின்றது.

இயல் : 5 பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு நிலையில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

தாவரச் செழிப்பு மற்றும் மானுடச் செழிப்பிற்குக் கருவாக அமைந்த பொருள்கள் வழிபடு பொருள்களாக உருபெறுகின்றன. அப்பொருள்களுக்கான ஆற்றலை வழிபட்டு வந்தனர். உற்பத்தியின் மூலம் தாவரச் செழிப்பினையும் இனவிருத்தியின் மூலம் மானுடச் செழிப்பினையும் அதிகரித்துக் கொண்டு வாழ்ந்து வந்த சங்க சமூகத்தினர், வாழ்க்கைக்கு உறுதுணையாக இருந்த இயற்கை பொருள்களை வழிபடலாயினர். தொழில் புரிந்து வாழ்வில் வளமடைய உறுதுணையாக இருந்த நிலம், நீர், மரங்கள், கோள்கள் போன்ற இயற்கைப் பொருட்களை வழிபட்டனர். இவ்வியற்கைப் பொருள்கள் குலக்குறியீடாக அவரவர் குலத்திற்கு உரிய குலமரபுச் சின்னமாகக் கருதப்பட்டு வழிபடும் சூழல் உருவாகியது. இவற்றில் தாவரங்கள் மற்றும் விலங்கினங்கள் முக்கிய இடம்பெறுகின்றன. இனக்குழு வாழ்வில் இருந்து அரசடைமைக்கு மாறியச் சமூகத்தில் நடுகல் வழிபாடும், முன்னோர் வழிபாடும் வலுப்பெற்று, மனித உயிர்களை வழிபடுதல், அரசர்கள், மன்னர்கள், மறவர்கள், இறந்தோர் போன்றோரைத் தெய்வமாகக் கருதும் போக்குகள் உருவாகியுள்ளன. இதுவும் தெய்வ வழிபாட்டிற்கு ஒரு படிநிலையாக விளங்குகின்றது. வளமையின் குறியீடான பெண், தாய்த்தெய்வத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகின்றாள். இதுபோன்ற வழிபாடுகளுக்குக் கருவாக அமைவது பழந்தமிழர்களின் மந்திரங்களும் சடங்குகளுமாகும். இயற்கைப் பொருள்கள் மற்றும் மனிதர்கள் தெய்வமாக

எண்ணப்பட்டச் சூழலில் மந்திரம் சமயமாக உருபெற்றமையும் பொருள்முதல்வாதம் கருத்துமுதல்வாதமாக ஆக்கப்பட்டமையும் ஆராய்ந்து இவ்வியலில் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

முடிவுரை

ஐந்து இயல்களாகப் பகுத்து ஆராய்ந்ததின் விளைவாகக் கண்டறியப்பட்ட ஆய்வு முடிபுகள் முடிவுரையாகத் தொகுத்தளிக்கப்பட்டுள்ளன.

துணைநூற்பட்டியல்

ஆய்வுக்கு உதவிய நூல்கள், கட்டுரைகள், ஆய்வேடுகள், இதழ்கள், அகராதிகள் போன்றவற்றின் பட்டியல்கள் நிரலாகத் தொகுத்துத் துணைநூற்பட்டியலில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

பின்னிணைப்பு

சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறக்கூடிய மந்திரம் மற்றும் சடங்கு ஆகியவற்றின் உட்கூறுகளை எளிமையாகப் புரிந்துகொள்வதற்காகச் சில அட்டவணைகள் பின்னிணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளன.

இயல்-1

பொருள்முதல்வாத நோக்கில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முன்னுரை

இந்தியத் தத்துவத்தில் இயற்கை மற்றும் மக்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு குறித்து விளக்கும் இரு விதமான கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. பொருளிலிருந்து சிந்தனை தோன்றியது என்பது பொருள்முதல்வாதம் ஆகும். சிந்தனையிலிருந்து பொருள் தோன்றியது என்பது கருத்துமுதல்வாதம் ஆகும். கண்ணால் கண்டு மெய்யினால் உணர்ந்து புலன் உணர்வுகளுக்குப் புலனாகக் கூடிய பொருட்களை மட்டும் நம்பியும் சார்ந்தும் வாழக்கூடியவர்கள் பொருள்முதல்வாதிகள் ஆவர். இவர்கள் புலன் உணர்வு, இன்பம், ஆசை ஆகியவற்றின் மீது பற்றுடையவர்கள், ஆன்மா, மறு உலகம் பற்றிய நம்பிக்கை அற்றவர்களாகும். ஆத்மா என்னும் கடவுள் இவ்வுலகத்தை உருவாக்கி இயக்கி வருகிறது எனக் கருதுபவர்கள் கருத்துமுதல்வாதிகள் ஆவர். இவர்களுக்கு ஆத்மா, மறு உலகம் மீது நம்பிக்கை உண்டு. உற்பத்தி பெருக்கம், இனப்பெருக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டமைந்த பழங்காலத்து மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளின் தோற்றம், அமைப்பு, வகைப்பாடு, வளர்ச்சிநிலை ஆகியவற்றையும் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவங்களையும் விளக்கும் விதமாக இவ்வியல் அமைகின்றது.

பொருள்முதல்வாதம்

தொல்மனிதர்கள் இயற்கையென்னும் பொருளைச் சார்ந்து வாழ்ந்தனர் என்பதை விளக்குவது பொருள்முதல்வாதமாகும். இயற்கையோடு இணைந்த மனித வாழ்வியலை விளக்க விலங்குகளிலிருந்து மனிதர்கள் வேறுபட்டிருக்கும் பல்வேறு நிலைபாடுகளை எடுத்தியம்பும் ஜார்ஜ் தாம்ஸன், கருத்துத் தோன்றுவதற்கு முன்பே பொருள் தோன்றியது என்பதற்கு நுண்மையான விளக்கத்தினை முன்வைக்கிறார். “மனம், ஆன்மா, சிந்தனை, உணர்வு (consciousness) என்று பலவகைகளில் அழைக்கப்படுவதெல்லாம் பொருளின் செயல்பாடு ஆகும். சிந்தனை என்பது மூளையின் செயல்பாடு. மூளை ஒரு பெளதீக உயிர்ப்பொருள். சிந்தனையின்றி பொருள் இருக்க முடியும். ஆனால் பொருள் இன்றி சிந்தனை ஏதும் இருக்க முடியாது. எனவே பொருள் மட்டுமே ஒரே ஒரு புறநிலை மெய்மையாகும்.”¹ பொருட்கள், அப்பொருள்களினூடான புலனுணர்வுகள் அப்புலனுணர்வுகளைப் பிரதிபலிக்கும் வாழ்க்கை ஆகியவற்றினை உள்ளடக்கமாகக் கொண்டது பொருள்முதல்வாதம் ஆகும். இவை புராதன மனிதனின் வாழ்வினைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகிறது.

தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா நவம்பர் 19, 1918-ஆம் ஆண்டு கல்கத்தாவில் பிறந்தார். இந்திய மெய்யியல், பொருள்முதல்வாதம், மார்க்சியம் ஆகியவற்றைப் பயின்றவர். உலகாயதத்தை மீள்உருவாக்கம் செய்த சர்வதர்சன சங்கிரகதம் (மாதவர்) என்னும் நூலின் சில கருத்துக்கள் ஐயத்திற்கு இடம் தருவதாக உள்ளது. எனவே ஜி.தாம்சனின் 'ஈஸ்கைலசம் ஏதென்சம்', 'பண்டைக்கால கிரேக்க சமூகம் பற்றிய ஆய்வுகள்' என்னும் இரு நூல்களைப் படித்த போது புரிதல்கள் ஏற்பட்டது என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா. இத்தகைய முயற்சி நூலாசிரியருக்குத் தாந்திரீக பற்றிய ஆய்வாக மாறியது. மேலும் சாங்கியத் தத்துவத்தின் தோற்ற வளர்ச்சி பற்றிய சிக்கலான பிரச்சனைகளை, இந்தியாவின் தாய்முறை (தாய்வழி உரிமை)யை அதன் தனிச்சிறப்பான கருத்தியலோடு விரிவாக ஆராய்ந்து விளக்கியுள்ளார் சட்டோபாத்யாயா. இவரால் எழுதப்பட்டது உலகாயதம் என்னும் நூலாகும். மக்களின் தத்துவம், பொருள்முதல்வாதம் ஆகிய இரண்டையும் குறிக்கும் ஒரே சொல் உலகாயதம் (அ) சாருவாகம் (அ) பிரகஸ்பதியம் என்பதாகும். உலகாயதம் என்பது இவ்வுலகிற்கான தத்துவம் (அ) பொருள்முதல்வாதம் ஆகும். சாருவாகர்கள், அசுரர்கள், காபாலியர்கள் என்று ஆரியர்கள் பொருள்முதல்வாதிகளைச் சுட்டுகின்றனர். சாருவாகர்களிடம் காணப்படுவது சுத்தமான பொருள்முதல்வாதம் என்பதை "சாருவாகா என்ற பெயர் சாருவா என்பதிலிருந்து வருகிறது என்று நாம் ஏற்றுக் கொண்டால் (உண்பது, சமைப்பது) இந்தப் பகுதியில் சித்தரிக்கப்படும் வினோதமான பிராணிகள் ஒருவேளை சார்வாகர்களாக இருக்கலாம். ஏனென்றால் அவர்கள் உண்பது, குடிப்பது, உணவு பெறுவது ஆகியன பற்றியே பேசுகிறார்கள் இதன் சிறப்பு தன்மை என்னவென்றால் இது ஆன்மீக அறிவினை உணவிடமாக விளங்கக்கூடிய உபநிடதங்களின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகிறது என்பதாகும்"² உலகாயதர்களாகிய சார்வாகர்கள் பின்பற்றிய வாழ்வியல் முறைகளை உபநிடதங்களில் இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் சட்டோபாத்யாயா. இனக்குழுக்களை விலங்குகளின் பெயரிட்டு அழைப்பது பண்டையோர் வழக்கம். எனவே பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதிகளைப் பிராணிகள் என உபநிடதங்கள் கூறுகின்றன.

"லோகேசு+இயுதா = லோகாயதா. அது உலகாயதம் என்று அழைக்கப்படுவதற்குக் காரணம் அது மக்களிடையே (லோகேசு) பரவியிருந்தது (ஆயுதா) என்பதாகும்"³. இது பொருள் சார்ந்த மக்களின் தத்துவத்தைக் குறிக்கும் சொல்லாகும்.

பழங்காலத்தில் வாழ்ந்த பொருள்முதல்வாதிகள் புலன் இன்பம், ஆசை, பொருள் தேடுதல் போன்றவற்றையே இலட்சியமாகக் கொண்டு வாழ்ந்தனர். உலகாயதத்திற்கும், வேதபாரம்பரியத்திற்கும் ஒற்றுமை உண்டு. இரண்டும்

எதிரெதிரானவை என்றாலும் கூட வேத நூல்களில் உலகாயத்திற்கான கருத்துக்கள் இடம்பெறுகின்றன. உலகாயதவாதிகளை வேதகால மக்கள் தூற்றுவதிலிருந்து அவர்களுக்கான வாழ்வியலைப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. மாதவரின் உலகாயதக் கருத்து “புலன் உணர்வு தவிர வேறு எந்த வகையான ஆதாரத்தையும் உலகாயதவாதிகள் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. எனவே புலன் உணர்வு சம்பந்தப்பட்ட சாமான்யப் பொருள் தவிர மற்ற மெய்மைகளை அவர்கள் புறக்கணித்தனர். கடவுள் இல்லை; ஆன்மா கிடையாது; மரணத்திற்குப் பின் வாழ்வு இல்லை; மேலும் உலகாயதவாதிகள் எல்லா வகையான மத ஒழுக்க மதிப்புகளையும் மறுத்தனர்”⁴ என்பதாகும்.

உலகாயதர்களுக்கு மந்திரங்களுடன் தொடர்பிருந்தது என்பதனைப் பழங்காலப் பெளத்தர்கள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். கல்லவக்கம் என்ற வினயபீடகப் பகுதியில் பின்வருவது உள்ளது என்று கூறி “மக்கள் முணுமுணுத்தார்கள் உலக இன்பத்தை அனுபவிப்பவர்கள் போல. இதனைப் புத்தரிடம் தெரிவித்தார்கள். பிக்குகளே நீங்கள் உலகாயதத்தைக் கற்கக்கூடாது கற்றுக்கொடுக்கக்கூடாது ஏனென்றால் அது கீழ்த்தரமான கலைகளைக் கொண்டது என்று கூறி அக்கீழ்த்தரமான கலைக்களாக குறி சொல்லுதல், வசீயம் செய்தல், சகுனங்கள், ஜோசியம், உயிர்ப்பலி, போலி மருத்துவம் என்பவற்றைக் குறிப்பிடுவதாகச்”⁵ சட்டோபாத்யாயா கூறுகிறார். தொல்சமூக இனக்குழு மக்களான வேட்டையாடுபவர்கள், வேளாண் தொழில் செய்பவர்கள், கால்நடை வளர்பவர்களிடமிருந்தது பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமாகும்.

“இயற்கைக்குத் தோற்றமுமில்லை, முடிவுமில்லை என விஞ்ஞானம் கூறுகிறது. அதையே கடவுள் என மதவாதிகள் கூறுகின்றனர்.”⁶ இயற்கை, ஆன்மா என்பவை முறையே பொருள்முதல்வாதம், கருத்துமுதல்வாதம் எனும் இருவிதமான தத்துவங்களைக் கொண்டதாகும். இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறையானதும் முரண்பாடானதாகவும் விளங்குகின்றன. இதனை ஏங்கெல்ஸ் என்பவர் “இயற்கை, ஆன்மா(எண்ணம், சிந்தனை, உணர்வு) இரண்டிலும் ஆன்மாவே முதன்மையானது என்று விடையளித்து ஏதாவது ஒருவகையில் உலகத்தை, அதற்கு வெளியே உள்ள மாபெரும் சக்தி படைத்தது என்று கூறுகிறவர்கள், கருத்துமுதல்வாதம் (ஆன்மீகவாதம்) முகாமைச் சார்ந்தவர்கள். இயற்கையை முதன்மையாகக் கருதுபவர்கள் பொருள்முதல்வாதம் என்ற தத்துவப் பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள்”⁷ என்பது ஏங்கெல்ஸ் கூறும் கருத்தாகும். இவற்றில் கருத்துமுதல்வாதத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இருவிதமான பிரிவினராக உள்ளனர். அவை, அகநிலை கருத்துமுதல்வாதிகள், புறநிலை கருத்துமுதல்வாதிகள் என்பதாகும். மனமே எல்லாவற்றிற்கும் காரணம் கடவுளைத் தவிர அனைத்தும் மாயை என்றும்

புலனுணர்வின் சேர்மானமே பொருள்கள் அகநிலையின்றி எந்தப் பொருளூழில்லை எல்லாவற்றிற்கும் அகமே காரணம் என்றும் வாதிட்டவர்கள் அகநிலைக் கருத்துமுதல்வாதிகள். வெள்ளை நிறப் பாலினைக் கண்டு கள் என்று மனம் நினைத்தால் அது கள்ளாகவே காட்சியளிகின்றது. அனைத்திற்கும் மனமே காரணம் என்று வாதிட்டவர்கள் அகநிலைக் கருத்துமுதல்வாதிகள் ஆவர். உலகம் மாயை அல்ல உலகம் கடவுளின் படைப்பு உலகம் வேறு கடவுள் வேறு என்று வாதிட்டவர்கள், புறநிலைக் கருத்துமுதல்வாதிகள் ஆகும். இவற்றில் இருந்து வேறுபட்ட மற்றொரு சாரர் உலகை (அ) பிரபந்தத்தை அறியவே முடியாது என வாதிட்டனர் இவர்கள் அறியவொணாத் தத்துவவாதிகள் என அழைக்கப்பட்டனர். இவர்களும் கற்பனாவாதிகளின் பிரிவைச் சார்ந்தவர்களே ஆவர்.

சங்ககாலப் புராதன மக்கள் இயற்கைப் பொருள்களினைக் கண்டு அவற்றைக் கையாளுவதில் பல்வேறு சிந்தனைகளை உருவாக்கிக் கொண்டனர் என்பதனைச் சங்க இலக்கியங்கள் விளக்குகின்றன. பொருள்முதல்வாதம் முன்னிறுத்தும் பொருள் என்பது வானத்தில் உள்ள நட்சத்திரம், விண்கோள்கள், பூமியிலுள்ள சடப்பொருள்கள் நீர், நெருப்பு, காற்று, போன்ற வடிவங்களைக் குறிக்கின்றது. பொருட்களை மேலும் நுட்பமாக ஆராய்ந்தபொழுது அவை அணுக்களால் ஆனவை என்று கண்டறியப்பட்டன. அணுகளுக்குள்ளும் தனிமத்துகள்கள் (புரோட்டான், நியூட்டான், எலக்ட்ரான், ஹைப்பரோன் முதலியன) செயல்படுவதாகக் கண்டறியப்பட்டன. மின்காந்தபுலம், அணுக்கருபுலம், ஈர்ப்புப்புலம் முதலியவற்றின் மூலம் பிரபஞ்சம் முழுமையும் ஒன்றோடொன்று இணைப்புக் கொண்டுள்ளன. பொருள்கள் உயிரினங்களாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளன. அவை ஒருசெல் உயிரினம், பலசெல் உயிரினம், தாவரங்கள், விலங்குகள், மனிதர்கள் எனக் காணப்படுகின்றன. மனிதனே எல்லா உயிரினத்தின் மிகச் சிறந்ததொரு படைப்பாக விளங்குகிறான் மேலும், 104 மூல அணுக்களிலிருந்து 11 லட்சம் பொருள்கள் தோன்றியதாகக் கணக்கிடப்பட்டதையும், ஆக்சிஜன், ஹைட்ரஜன் போன்ற அணுக்களாலும் லட்சக்கணக்கான பொருள்கள் உருவாகியுள்ளதையும் விஞ்ஞானம் நிரூபித்துள்ளது.

பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதம்

இந்தியாவின் தத்துவங்களைத் தரிசனங்கள் என்றும் கூறுவர். இந்நாட்டில் தரிசனங்கள் பல இருந்தன. உலகாயதம், பௌத்தம், சமணம், சாங்கியம், நியாயம், வைசேடிகம், மீமாம்சம், சங்கர வேதாந்தம், இராமானுஜ வேதாந்தம், மத்வ வேதாந்தம், சைவ சித்தாந்தம் என்பனவாகும். இவற்றை மூன்று வகைகளாகப் பிரிக்கலாம். முதலாவது பொருள்முதல்வாதத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டது இதற்கு உதாரணம் சார்வாகம் என்ற பண்டைய உலகாயதம். இரண்டாவது

கருத்துமுதல்வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது இதற்கு வேதாந்தம் உதாரணமாகக் கூறப்படுகிறது. மூன்றாவது இரண்டும் கலந்தவை இவற்றிற்கு சைவம், பௌத்தம், சாங்கியம், மீமாம்சம், வைசேடிகம், நியாயம் என்பன உதாரணங்களாகும். இயற்கை, மனிதன், சமூகம் இவற்றிற்கான தொடர்பினை ஆராய்வது பொருள்முதல்வாதம் ஆகும். இவை, மிகவும் பழமையானதும் தொல்குடி மக்களுக்கானதுமாக விளங்குகின்றது. வர்க்கச் சமூக ஆக்கத்திற்கு முந்தைய சமூக அமைப்புகளில் உருவான பொருள்முதல்வாதமானது பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதம், முன்னிலை பொருள்முதல்வாதம், ஆதி பொருள்முதல்வாதம் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றன. இயற்கையின் புறநிலை தன்மையை ஆதாரமாகக் கொண்டு மானுட இருத்தலை ஆய்வதும் மானுட வாழ்நிலையில் இருந்து மானுட ஆன்மா (உணர்வு) ஆக்கம் பெறுவதை அறிவியல் ரீதியாகக் கண்டறிதலை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவதும் பொருள்முதல்வாதத்தின் இயல்புகளாகும். பொருள்முதல்வாதம் நடைமுறைகளையும் அறிவியலையும் ஆதாரமாகக் கொண்டது. “மானுட உணர்வை ஆதாரமாகக் கொண்டு பொருள் இயக்கத்தை, மானுட வாழ்நிலையை விளக்கி, மானுட உணர்வின் வழியே மட்டும் புறநிலை எதார்த்தங்களை விளக்கிக் கொள்வதும் வாழ்நிலைக்குக் காரணமாய் உணர்வை முன்வைப்பதும் கருத்துமுதல்வாதத்தின் வழிமுறையாகும். இது ஆன்மீகவாதத்திற்கு வழி ஏற்படுத்துகிறது. அறிவியல் தன்மையான மானுட பரிசோதனைகளையும் உண்மை அறிதலையும் மறுக்கிறது. ஆன்மீகம் நம்பிக்கையை மட்டும் ஆதாரமாகக் கொண்டது”⁸ ஆகும்.

பொருள்முதல்வாதக் கருத்து கி.மு 5 நூற்றாண்டில் இருந்து பரவலாகத் தோன்றி வளர்ந்தது என்பது வரலாற்று ஆய்வாளர்களின் கருத்தாகும். இந்தியாவில் லோகாயதக் கருத்துக்களைப் பரப்பிய சார்வாகர்கள் அவர்களில் குறிப்பாகக் குமரிலப்பட்டர் சீனத்தில் பான்வான்சு, ஷென்சு கிரேக்கத்தில் ஹிராக்ஸிடஸ், டெமாக்கிரிட்டஸ், இங்கிலாந்தில் பிரான்சிஸ்பேகன், ஜான்லாக்கி, ஹாலந்தில் ஸ்பினோஸா, பிரான்சில், ரைட்ராட், ஹெல்விட்டஸ், ஜெர்மனியில் லூட்விக் பாயர் பாக், ரஷ்யாவில் ஹெர்சன் ஆகியோர் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்களைப் படிப்படியாக வளர்த்தவர்கள். பொருட்களால் ஆனது பிரபஞ்சம் என்பதுடன் பிரபஞ்சம் முழுவதும் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்பு கொண்டு இயங்குகின்றன என்றும் இயக்கத்தின் மூலம் மாறுகின்றன, வளர்ச்சி பெறுகின்றன என்றும் பொருட்களின் இயக்கத்தின் இயல்பினை ஆராய்ந்ததால் இக்கருத்து இயக்கவியல் என அழைக்கப்பட்டது. இதனை ஆரம்பகாலப் பொருள்முதல்வாதிகளான கிரேக்கத்தின் ஹிராக்ஸிடஸும் அரிஸ்டாட்டிலும் உருவாக்கினர். பிறகு கற்பனாவாதிகளான காந்த், பிட்ஸோ, ஷெல்லிங், ஹெகல் ஆகியோர் இந்த இயக்கவியல் கருத்தை மேலும் வளர்த்தனர்.

அதில் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கவர் ஹகல் ஆவார். அவரது முழு பெயர் கியோர்க் வில்ஹெல்ம் பிரிட்ரிக் ஹெகல் (1770-1831) ஆகும். பிரபஞ்சம் இயங்குவதின் காரணத்தை மிக நன்றாக விளக்கி, இந்த இயக்கத்திற்கு எல்லாம் அடிப்படை பிரபஞ்ச ஆன்மா என்ற கருத்து முதல்வாதக் கருத்தை முன்வைத்தார். 19 - ஆம் நூற்றாண்டை சேர்ந்த கார்ல்மார்க்சும், பிரெடரிக் ஏங்கல்சும் தலைகீழாக இருந்த ஹெகலின் இயக்கவியல் கொள்கையைப் பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் சீரமைத்தனர். அவர்கள் உருவாக்கிய தத்துவம் இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம் என அழைக்கப்பட்டது.

இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம்

ஹகல் என்பவர் 17, 18-ம் நூற்றாண்டுகளில் பொருள்முதல்வாதத்தில் நிலையியல் தன்மையை விமர்சித்தார். மாறுதல், வளர்ச்சி ஆகியவற்றின் தன்மையை விளக்கினார். பொருள்முதல்வாதம் மற்றும் இயக்கவியலை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்று சுட்டிக்காட்டினார். மேலும் ஒரு பொருள் மாறுபாட்டிற்கு அப்பொருள்களின் உள்ளார்ந்த முரண்பாடுகளே காரணம் என்ற கொள்கையை முன்வைத்தார். பொருள்முதல்வாதத்தின் மாந்திரீகப் போக்கை எதிர்த்து இயக்கவியலை உருவாக்கினார். “ஆனால் ஹகல் ஒரு கருத்துமுதல்வாதி, உலகனைத்திலும் ‘தெய்வீகச் சாரம்’ ஒன்றியிருப்பதாக நம்பினார். படிமுறை, வளர்ச்சி, ஆன்மீக உலகில்தான் ஏற்படுகிறது என்று கருதினார்”⁹. எனவே ஹகல் இயக்கவியலை ஆன்மீகத்தின் வழி விளக்கியுள்ளமையால் அவர் ஒரு கருத்துமுதல்வாதி ஆகின்றார். ஹகலின் கருத்திற்கு மாறாக பையர்பக் என்பவரின் மானிடவியல் பொருள்முதல்வாதத்தை மார்க்ஸ் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

மார்க்சியம் முப்பரிமாணம் கொண்டதாகக் கூறப்படுகிறது.

1. இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம், வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம்
2. அரசியல் பொருளாதாரம்
3. சோஷலிச சித்தாந்தம் ஆகியன.

இயற்கையின் இயக்கங்களை, மனிதர்கள், சமூகம் ஆகியவற்றை ஆராய்வது இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதமாகும். இதனை, வரலாற்று அடிப்படையில் நோக்குவது வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதமாகும். “உற்பத்தி, விநியோகம், புனருற்பத்தி போன்ற பிரச்சனைகளை முதலாளித்துவ அமைப்பில் ஆராய்ந்தது முதலாளித்துவ அரசியல் பொருளாதாரம். சோஷலிச கருத்துக்களையும், நடைமுறையில் இயங்கும் சோஷலிச உற்பத்தியையும் ஆராய்வது விஞ்ஞான

சோஷலிசம்”¹⁰ ஆகும். இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்தை வரலாற்றின் இயக்கத்திற்குப் பொருத்திக் காண்பது வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம் ஆகும்.

பொருள்கள் அனைத்தும் இயங்கும் தன்மைகளைக் கொண்டதாகும். இதனை வலியுறுத்தும் விதமாக “இயங்கியல் என்பது இயற்கை, மானுட சமுதாயம், சிந்தனை ஆகியவற்றின் இயக்கம், வளர்ச்சி ஆகியன குறித்தப் பொதுவிதிகளைப் பற்றிய அறிவியலே தவிர வேறொன்றுமல்ல”¹¹ என்ற கருத்து அமைகிறது.

இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதமானது மூன்று உட்கூறுகளைக் கொண்டனவாகும். அவை, எதிர்மறைகளும் ஒற்றுமைகளும், அளவு மாற்றம் குணமாற்றம், நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பு என்பனவாகும்.

பொருட்களின் தோற்றங்கள், நிகழ்ச்சிகள் மற்றும் இயற்கையின் அனைத்துமே முரண்பாட்டின் அடிப்படையிலேயே இயங்குகின்றன. இப்பொருள்களில் ஒற்றுமை முரண்பாடு இரண்டுமே இருக்கின்றன. முரண்பாடு என்பது வளர்ச்சி மற்றும் மாற்றத்தை உருவாக்குகின்றது. ஒற்றுமை நீடிக்கும் வரை ஒரு பொருளோ, தோற்றமோ நிகழ்ச்சியோ நீடிக்கிறது. முரண்பாடு தீவிரமடையும் பொழுது பழையன கழிந்து புதியன தோன்றுகிறது. உயிரற்ற அணுக்களில் புரோட்டான்கள் × எலக்ட்ரான் என்ற முரண்பாடு உள்ளது. விண்கோள்களில் ஈர்ப்பு சக்தி × விலகும் சக்தி, மின்சாரத்தில் நேர்மின்னேற்றம் × எதிர்மின்னேற்றம், எந்திரவியலில் செயல் × எதிர்செயல், ரசாயனப் பொருளில் கலத்தல் × பிரித்தல், காந்தத்தில் வடதுருவம் × தென்துருவம், உயிரினமானது தோன்றிக் கொண்டும் × அழிந்துக் கொண்டும் இருக்கின்றது. அதுபோன்று மனித சமூகத்தில் முதலாளி × தொழிலாளி, பணமுள்ளவன் × பணமற்றவன், செல்வர் × ஏழை என்ற முரண்பாடுகளும் ஒற்றுமைகளும் இருக்கின்றன.

அளவு மாற்றமானது குணமாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறது. அளவு என்பது காலம், இடம், பருமன், எடை, பரிமாணம் ஆகியவற்றால் மதிப்பிடப்படுகிறது. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகப் பனிக்கட்டி நீராக மாறுவதனையும், உறுப்பினர் தலைவராக மாறுவதனையும் உதாரணமாகக் கொள்ளலாம்.

பொருளானது இருக்கும் நிலையை மறுத்து இன்னொரு நிலையை தோற்றுவிக்கிறது என்பதை விளக்குவது ‘நிலை மறுப்பின் நிலை மறுப்பு’ என்பதாகும். இந்நிலையானது வளர்ச்சியின் போது அதையும் மறுத்து வேறொரு நிலையை அடைகிறது. விதையானது அதன் இருக்கும் நிலையை மறுத்து முளைவிடுகிறது. பிறகு வளர்ச்சியடையும் பொழுது அந்நிலையை மறுத்து செடியாக, மரமாக, தொடர்ந்து நிலைமறுப்பினை உள்ளடக்கமாகக் கொண்டு வளருகின்றது. சங்ககாலம்

என்பது வேட்டை, வேளாண், அரசுடைமை என்று வளர்ந்துவிட்ட தொழில்நிலைகளையும் அதனைச் சார்ந்த மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளின் நிலைப்பாடுகளையும் கொண்டதாகும். இவை புராதன சமூகத்திலிருந்து வளர்ந்து வருபவையாக விளங்குகின்றன. மந்திரமும் சடங்கும் இவ்வாறாகப் பொருள் அடிப்படையிலான செயல்பாட்டிலிருந்து வளர்ந்து, அதன் நிலையை மறுத்து சமயாக வளர்ந்துள்ளன என்பது நோக்கதக்கதாகும்.

நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பு என்னும் பொருள்முதல்வாதக் கருத்தானது ஒரு பொருள் அதன் இருப்பு நிலையை மறுத்து இன்னொரு நிலைக்கு மாறுவதனைக் குறிப்பிடுகின்றது. மேலும் அனைத்துப் பொருள்களும் மாற்றத்திற்கு உட்பட்டதாகவும் கூறப்படுகின்றன. அவ்வகையில் பூப்பு (அகம்.7:1-7) மற்றும் மகப்பேறு (நற்.370:3-4) நிகழ்வுகள் பொருள்முதல்வாதத்தின் நிலைமறுப்பு மற்றும் மாற்றம் சார்ந்த கொள்கைகளுடன் பொருந்தி நிற்கின்றன. பூப்பு, திருமணம், வளைகாப்பு, இறப்பு போன்ற வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் யாவும் நிலைமாற்றும் சடங்குகளே என்பதனை மானிடவியல் அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர்.

பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதமும் உலகத்தோற்றமும்

பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதமானது உலகத் தோற்றம் பற்றி இரண்டு விதமான கருத்துக்களை முன்வைக்கின்றது. ஒன்று உலகம் பற்றியது. இரண்டு மனித உடல் பற்றியது ஆகும். நிலம், நீர், காற்று, நெருப்பு, என்னும் இயற்கைப் பொருள்களில் இருந்து உலகம் தோன்றியது எனக் கருதினர். அதுபோல மனித உடலிலிருந்து மானுட இனம் தோன்றி பெருக்கம் அடைவதாக நம்பினர். இயற்கை, புலன் இன்பம், ஆண் பெண் சேர்க்கை, உணவு உற்பத்தி ஆகிய கருத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட தாந்திரீகம், சாங்கியம் ஆகிய தத்துவங்கள் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத் தன்மை கொண்டதாகும். உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமான இயற்கையையும், மனித உயிர்கள் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைந்த பெண்ணையும் முதன்மைப்படுத்தும் விதமாக உலகாயதத் தத்துவங்கள் அமைகின்றன. பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் இயற்கை மற்றும் பெண்ணை முதன்மைப்படுத்துகின்றது. வேதத்தத்துவம் கடவுள், ஆண் தலைமையை முதன்மைப்படுத்துகின்றது. பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத்தில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் வேட்டை மற்றும் விவசாயத்திலிருந்து உருவாகியதாகக் கூறப்படுகின்றது. வேதங்கள் குறிப்பிடும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் கால்நடை பராமரிப்புச் சமூகத்தில் இருந்து உருவாகியதாகக் கூறப்படுகின்றது. பழங்காலப் பொருள் முதல்வாதம் முன்வைக்கும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தொழில் மற்றும் இனவிருத்திச் சார்புடையமையைப் புலப்படுத்திப் பெண்ணை முதன்மைப்படுத்திய

பெண்மைக் கோட்பாட்டினைக் கொண்டதாக அமைகின்றன. இத்தகைய தத்துவங்களை அடியொற்றியமைந்த சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அவற்றினுள் மையமாக விளங்கும் உணவுத் தேவையைக் கொண்ட உற்பத்தி, உழைப்பிற்கான தொழில் செழிப்பினையும் மானுட இனவிருத்திக்கான மானுட செழிப்பினையும் எடுத்துரைக்கின்றன. இயற்கையையும், பெண்ணையும் சார்ந்து வாழ்ந்துவந்த பழஞ்சமூகம் மன்னர்களையும், அதன் பிறகு கடவுள்களையும் முதன்மைப்படுத்திய நிலையில் மந்திரச் செயல்பாடுகள் சமயச்செயல்பாடாக உருவகித்தன.

இயற்கையால் உலகம் தோன்றியது போன்று பிரகிருதி என்னும் பெண் மனித உற்பத்தியைப் பெருக்கி உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாவதாகக் சாங்கியத் தத்துவம் முன்மொழிகின்றது. தாந்திரீகம் என்பதற்கு ஆன்மீகம் சார்ந்து இறைத்தன்மை உள்ள இயக்க மறுப்பியல் என்றும் இதில் பல ஆன்மீகச் செயல்முறைகள் உள்ளன என்றும் சிலர் கூறுகின்றனர். உண்மையில் தேகவாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது தாந்திரீகம் ஆகும். “தாந்திரீகம் என்பது தந்திரா என்ற வேர்ச்சொல்லில் இருந்து உருவாக்கப்பட்டது என்றும் இத்துடன் ஸ்த்ரான் என்பது சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. தனோதி (தன்யுத்தி), தன்யேதி, வாகிதி, தந் + ஸ்தான். தன் என்பதன் பொருள் பரவலாக்கல், விரிவாக்கல் என்பதாகும்.”¹² இவற்றில் விரிவாக்கம் என்பது மனிதனது குடும்பத்தை விரிவாக்குவது, பிள்ளைப்பேறு, இனவிருத்தியைப் பெருக்குவதைக் குறிப்பதாகும். தன் என்னும் வேர்ச்சொல்லின் பொருள் இனவிருத்தி என்பதாகும். எனவே இதிலிருந்து தோன்றிய தந்த்ரா என்பது இனப்பெருக்கத்தினைக் குறிக்கிறது. தாந்திரீகத்தை முதல்நிலைப் பொருள்முதல்வாதத்தில் இருந்து ஆன்மீகத்துடன் இணைத்துள்ளனர். தாந்திரீகம் இரண்டு மையப்பொருளை விளக்குவதாக அமைகிறது. ஒன்று பேரண்டம் பற்றியது, இரண்டு உடல் பற்றியது. தாந்திரீகக் கொள்கையின் நடைமுறை இரண்டுக்கும் இரு அம்சங்கள் உள்ளன. ஒன்று புறம், இது பேரண்டத்தினைப் பற்றியது மற்றொன்று அகம், இது மனித உடலை பற்றியது. இந்த இரு அம்சங்களை நடைமுறைப்படுத்துவதில்தான் தாந்திரீகத்தின் வெற்றி உள்ளது. பேரண்டமும் மனித உடலும் ஒரே மாதிரியான விதிகளின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்டவை.

பொருள்முதல்வாதம் முன்வைக்கும் தேகவாதம் தத்துவம் உலகத்து உயிர்கள் தோன்றுவதற்கு ஆண் பெண் சேர்க்கை முக்கியமென வலியுறுத்துகிறது. பழங்காலத்தில் இயற்கையையும் மனிதனையும் ஒன்றாகவே எண்ணுகின்றனர் மனித இனத்தைப் பெருக்குவதையும் இயற்கைச் செழிப்பையும் ஒன்றாகவே கருதும்போக்குக் காணப்படுகின்றது. வேட்டை, வேளாண்மை போன்ற தொழில்களிலும் மனித

இனவிருத்தி சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தொடர்புபடுத்தப்படுகின்றன. ஆதிகால மக்களிடம் இரண்டு முக்கியத் தேவைகள் இருந்தன. அவற்றில் ஒன்று உற்பத்தி மற்றும் மனித உழைப்பைப் பெருக்குதல், இரண்டு மனித இனத்தைப் பெருக்குதல். எனவேதான் தொன்மையான மக்களிடம் காணப்பட்ட மந்திரங்களும் சடங்குகளும் மனித இனவிருத்திக்குக் காரணமான பெண்ணையும் உற்பத்திப் பெருக்கத்திற்குக் காரணமாக அமையும் நிலங்களையும் தொடர்புபடுத்தி நிகழ்த்தப்பட்டன. எனவேதான் தாந்திரீகத்தை விவசாய மந்திரங்களிலிருந்து தோன்றியது என்று தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்தியாயா கூறுகின்றார். இனவிருத்திக்குக் காரணமாக அமையும் பெண்ணைக் கொண்டு மந்திரம் நிகழ்த்தப்பட்டது. மேலும், இயற்கையின் உற்பத்தித் திறனைப் பூமித்தாயின் திறன், மனிதனது இனவிருத்தி செயலாகப் பாவிப்பதன் மூலமும் அதனுடன் இயற்கையை இணைப்பதன் மூலமும் அவற்றை அதிகரிக்க முடியும் என்ற விதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு வேளாண் மந்திரம் நிகழ்த்தப்பட்டது. இவற்றில் தொடக்கத்தில் ஆன்மா, கடவுள் மற்றும் சொர்க்கம், துதி, ஆகிய நம்பிக்கைகள் இடம்பெறவில்லை.

உலகாயதர்கள் உடலைப் பற்றிச் சில புரிதல்களைக் கொண்டிருந்தனர். உடலையும் உயிரையும் ஒன்றாகவே கருதினர், இறப்பிற்குப் பிறகு உயிர் தனித்து இயங்காது என்று நம்பினர். எனவே சொர்க்கம் நரகம் ஆகியவற்றில் நம்பிக்கை அற்றவர்களாக உலகாயதர்கள் காணப்படுகின்றனர். இறந்தவர்களை அலங்கரித்தல், ஆடை அணிவித்தல், அவற்றுக்கு உணவளித்தல், ஆடுதல், பாடுதல் போன்ற சடங்கு முறைகளைப் பின்பற்றுகின்றனர். இவர்களுக்கென்று சில ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்குகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இதனைப் பாலுறவுச் சடங்கு என்று கூறுகின்றனர். தொல்லின மக்களுக்கான மந்திரங்களும் சடங்குகளும் தாய்வழிச் சமூகத்தின் பிரதிபலிப்பாகவே காணப்படுகின்றன. இத்தகைய தாய்வழி முறையில் இருந்து உற்பத்திக் கருவிகள், உற்பத்தி முறைகளில் காணப்பட்ட கடினத்தன்மை ஆகியவற்றின் காரணமாகத் தந்தைவழிச் சமூகம் முக்கியத்துவப் படுத்தப்படுவதைச் சுட்டிகாட்டுகிறார் சட்டோபாத்தியாயா. தாய்வழிச் சமூகத்தைப் போற்றுவது பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமாகும்.

பண்டைய இந்தியாவில் காணப்பட்ட தாந்திரீகமும் சீனர்கள் குறிப்பிடும் தாவோயிசமும் ஒரே தத்துவத்தைக் கொண்டதாகும். இந்தியத் தத்துவத்தில் பிரகிருதி(பெண்), புருடன்(ஆண்) ஆகியவற்றின் சேர்க்கையினால் இனவிருத்தியாகும் என நம்பினர். பிரகிருதியை இயற்கையாகக் கருதினர். இயற்கையிலிருந்து உலகம் தோன்றியது போன்று பெண்ணில் இருந்து மனித உயிர்கள் தோற்றம் பெற்றதாகக் கூறுவது சாங்கியத்தத்துவம் ஆகும். இவற்றில் பெண் முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறாள். இவற்றிற்கு மாறாக வேதத் தத்துவம் ஆணை முதன்மைப்படுத்திப் பெண்ணைக்

கீழ்ப்படிந்தவராகக் காட்டுகிறது. தாந்திரீகமும் இயற்கையிலிருந்து உலகம் தோன்றியதையும் பெண்ணிலிருந்து மானிட இனம் உருவாகியதையும் விவரிக்கின்றது. பண்டைய இந்தியச் சிந்தனையில் காணும் புருடன், பிரகிருதி இரண்டுக்கும் நிகராகப் பண்டைய கால சீனாவிலும் யங், இன் என்னும் இரண்டு கொள்கைகளைக் காண்கிறோம். முதலாவதானது ஆண், ஒலி, வெப்பம், கடினம் சுறுசுறுப்பு ஆகியவற்றையும், இரண்டாவதானது பெண், இருள், குளிர்ச்சி, ஈரம், மென்மை, மந்தம் ஆகியவற்றையும் பிரதிபலிக்கின்றன இக்கருத்துக்கள் மிகத் தொன்மையானவை. “தாந்திரீகம் போன்று தாவோயிசமும் பெண் கண்ணோட்டத்தை சார்ந்தது தாந்திரீகத்தினைப் போலவே தாவோயிசத்திலும் ஆணை விட பெண் அதிகம் போற்றப்படுகிறாள். இதன் காரணமாகத்தான் தாவோயிஸ்டுகள் விஞ்ஞானம் ஜனநாயகம் ஆகியவற்றின் அடிப்படைகளை நோக்கி இயல்பாகவே சென்றனர்.”¹³ தாவோயிசமும், கன்பூசியனிசமும் சீனத்துச் செவ்வியல் தத்துவமாகும். தாவோயிசம் ஆதி பொருள்முதல்வாதத் தன்மை கொண்டது, கன்பூசியனிசம் கருத்து முதல்வாதச் சிந்தனையை முன்வைப்பது. இயற்கையின் இயக்க விதிகளைக் கொண்டு மனிதச் செயலுக்கு அதனைப் பயன்படுத்திக் கொள்வது தாவோயிசத்தின் நோக்கமாகும். இத்துடன் பெண்மைக் கோட்பாட்டினையும் வலியுறுத்துகின்றது. தாவோயிசம் பெண்ணைப் போற்றுவது, கன்பூசியனிசம் ஆணைப் போற்றுவதாகும்.

‘இயற்கை’ என்பதற்குக் க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதியானது “மனிதனால் உண்டாக்கப்படாமல் தானாகவே காணப்படும் (மலை, நீர்) போன்ற பொருள் அல்லது (மழைநீர், இடி, காற்று) போன்ற ச்சுதி”¹⁴ என்று பொருளுரைக்கின்றது.

நிலம்நீர் தீவளி விசும்பொடு ஐந்தும்

கலந்த மயக்கம் உலகம்

(தொல்.மரபு.90)

என்று தொல்காப்பியர் உலகத்தோற்றமானது ஐம்பூதங்களின் கலப்பால் தோன்றியமையினைப் பதிவு செய்கிறார். அணுக்களால் செறிந்த நிலம் நிலத்தின்கண் ஓங்கியிருக்கும் வானம், வானளவு நிறைந்திருக்கும் காற்று, காற்றினால் பெருகும் தீ, தீயுடன் மாறுபட்ட நீர் ஆகிய ஐந்து பொருட்களும் இயற்கை என்பதனை,

மண் திணித்த நிலனும்

.....

ஐம்பெரும் பூதத்து இயற்கை

(புறம்.2:1-6)

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலால் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் எடுத்துரைக்கின்றார். இத்தகைய இயற்கை என்னும் பொருள்களே உயிரினங்களை, மனிதர்களை

உருவாக்கின. பஞ்சபூதங்களில் இருந்து மனிதர்கள் தோன்றினார்கள் என்று இந்தியத் தத்துவ மரபு கூறுவதாகவும் இம்மரபு இயற்கையைப் பிரகிருதி எனக் கூறுவதாகவும் எடுத்துக்கூறி 'பிரகிருதி' என்னும் மூலப் பொருளில் இருந்து மனிதர்கள் தோன்றினர்' என்றும் நா.முத்துமோகன் இயங்கியல் பொருள்முதல்வாதம் என்னும் தலைப்பில் வழங்கிய வலையொளி நிகழ்வில் உரையாற்றினார். மேலும் அத்தகைய இயற்கைப் பொருள்களான பஞ்சபூதத்திலிருந்து மனிதன் தோன்றியதை “வெற்றிலை, பாக்கு, சுண்ணாம்பு, புகையிலை, ஆகியவை சேர்ந்து சிவப்பு நிறமும் ஒரு தூக்கலான உணர்வும் ஏற்படுகிறதோ, அதுபோல பஞ்சபூதங்களின் சேர்க்கையில் உருவாகக் கூடிய விசித்திரப் படைப்பே மனிதன்”¹⁵ என்று முன்மொழிகின்றார். இயற்கைப் பொருள்களில் இருந்து தோன்றிய உயிர்களை “உயிரற்ற இயற்கையிலிருந்து தாவரங்கள் என்பது ஒரு கட்ட வளர்ச்சி, உயிரின் தோற்றமும் பிராணிகளும் இரண்டாம் கட்ட பாய்ச்சல் வளர்ச்சி, மூன்றாம் கட்டம் குரங்கிலிருந்து மனிதன் தோன்றியதாகும்.”¹⁶ இவ்வாறு பல்வேறு ஆய்வறிஞர்களின் கருத்துக்களைக் கொண்டு பார்க்கும்பொழுது உலகத் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையானது பொருள்கள் என்பதை அறியமுடிகின்றது.

அறிவுத் தோற்றவியல் கொள்கை

பொருள்களில் இருந்து சிந்தனை தோன்றியது என்னும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்தைப் புரிந்துகொள்ள ஜார்ஜ் தாம்சனின் அறிவுத் தோற்றக்கொள்கை உதவுகின்றது. குரங்கிலிருந்து மனிதன் வேறுபடுகின்றான். விலங்குகளுடன் உயர்வகை பாலூட்டிகளான குரங்குகளும் வாழ்ந்து வருகின்றன. இவைகள் அனைத்தும் வாயினால் உண்டு வாழ்ந்து கொண்டிருக்க, மரத்தினை இருப்பிடமாகக் கொண்ட உயர்வகை பாலூட்டிகள் மரத்திலிருந்து கீழிறங்கி உண்பதற்குக் கைகளைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கிய நிலையில் அதன் வாயின் தாடை பகுதி குறைந்து மூளை வளர்ச்சியடைந்ததாகத் தாம்ஸன் குறிப்பிடுகிறார். பிறகு மனிதனுக்கும் விலங்குகளுக்குமான வேறுபாடு தோன்றுகிறது. “மனிதனுக்கும் விலங்குகளுக்குமுள்ள வேறுபாடு என்னவென்றால் அவனுக்கும் சுற்றுச் சூழலுக்குமிடையில் நடக்கும் பொருட்களின் பரிவர்த்தனை அவனது உணர்வுபூர்வமான கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டு வரப்படுவதாகும். விலங்குகள் சுற்றுச்சூழலைப் பற்றி உணர்வுடையனவாக உள்ளன. ஆனால் அச்சூழலின் ஒரு பகுதி என்ற அளவுக்கே உணர்வுடையன. சூழலால் பாதிக்கப்பட்டும் அதன்மீது செயலாற்ற வேண்டும் என்ற உணர்வு இல்லாதவையே அவை. மனிதனோ, தனது சுற்றுச்சூழல் தன்னிடமிருந்து வேறுபட்டு நிற்கிற உற்பத்திக்கான உழைப்பில் தனது செயற்பாட்டுக்குரிய ஒரு புறப்பொருள் ஒரு இலக்கு என்கிற உணர்வைப் பெற்றிருக்கிறான். இயற்கை ஒரு

புறப்பொருள் என்ற உணர்வை அவன் பெற்றிருப்பதாலேயேதான் அதன்மீது வினைபுரிபவன் படைப்புச் செயலாற்றுவான் என்கிற உணர்வையும் பெற்றிருக்கிறான்”¹⁷ இயற்கையினால் பாதிக்கப்பட்ட பொழுது அவற்றின் மீது வினைபுரியும் ஆற்றல் மனிதனின் சிந்தனைக்கு ஏற்பட்டதே தவிர விலங்குகளுக்கு அத்தகைய சிந்தனை ஏற்படவில்லை. எனவே, மனிதன் விலங்குகளிடமிருந்து இதுபோன்ற பல்வேறு முறைகளில் வேறுபட்டு நிற்கிறான்.

முளை வளர்ச்சி பெற்ற மனிதன் உழைக்கத் தொடங்கினான். இந்த உழைப்பின் கருவியாக மந்திரம் தோன்றியது. உழைப்பு இயக்கம்தான் பேச்சு, இசை ஆகிய இரண்டுக்கும் மூலம் என அறிவுத் தோற்றவியல் குறித்துப் பல்வேறு கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. உடலில் இருந்து உணர்வு தோன்றியது என்பது பொருள்முதல்வாதமாகும். இதனை நிரூபிக்கும் விதமாக வாலில்லாக் குரங்குகளிருந்து பரிணாம வளர்ச்சி பெற்ற மனிதனிடம் அறிவுத் தோன்றியதையும், உழைப்பிலிருந்து மந்திரம் மற்றும் பேச்சு தோன்றியதையும் ஜார்ஜ் தாம்சன் விவரிக்கின்றார். “வாலில்லாக் குரங்குகளும் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்த ஒலிகளைப் பயன்படுத்தின. சினம், அச்சம், விருப்பம், திருப்தி போன்ற உணர்ச்சிகளை மட்டுமே வெளிப்படுத்துகின்றன. இவை செயலூக்கமற்ற உணர்ச்சி வெளிப்பாடுகள். இவற்றின் மூலம் அவற்றால் சுவாரசியமான தொடர்ச்சியான உரையாடல்களை நடத்தவும் முடிகின்றது. இது வளர்ச்சியடையாத முதற்படி(rudimentary) பேச்சு வடிவம்”¹⁸ ஆகும். தொல்லிள மக்களிடம் உடலசைவுகளும் ஓசைகளும் மொழியாக இருந்தமையைப் “பழங்குடிகளின் பேச்சில் வலுவான ஒத்திசைவுகள் உண்டு. மேலெழுந்து குறையும் பண்ணுண்டு. சில மொழிகளில் உச்சரிப்பானது இசைநயம் உள்ளதாக இருக்கிறது.”¹⁹ இந்தத் தொல்பழங்கால மக்களின் பேச்சில் கவிதையோடு இணைவைத்துப் பார்க்கும் தாளலயம், ராகம் (பண்) ஆகியவை அதிகமாக உள்ளது எனக் கூறப்படுகின்றது. இது “தொல்பழங்கால இனக்குழு மக்களின் யாப்பு முறையிலான பேச்சு ஆகும்.”²⁰ இவர்கள் பேச்சினை விட உடலசைவுகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தனர். பேச்சின் ஓசை வெளிவருவதற்குமுன் உடலசைவுகளையே அதிகம் பயன்படுத்துகின்றனர். பேச்சு தோன்றுவதற்கு முன் ஓசையும் உடலசைவுகளும் மட்டுமே உள்ளக்குறிப்பை வெளிப்படுத்தும் கருவியாகும். எனவே தொடக்க கால மந்திரமும் ஒலியெழுப்புதல் மற்றும் உடலசைவுகளால் பாவித்தலாகவே இருந்தது. வாலில்லாக் குரங்குகள் கைகளைப் பயன்படுத்தி உண்ண கற்றுக் கொண்டபோது மனித உடல் அமைப்பு வளர்ச்சி பெற்றதுடன், வாயின் தாடைப்பகுதியும், மூளையும் வளர்ச்சியடைந்ததாகக் கூறப்படுகின்றன. உழைப்பிற்குத் தேவையான உற்பத்திக் கருவிகளைப் பயன்படுத்திய நிலையில் அதற்கென்று புதிய அறிவுத் தேவைப்பட்டது. உழைப்பிற்கான மற்றொரு கருவியாக இயற்கையின்

ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்தி உழைப்பைப் பெருக்கிக்கொள்ள மனிதன் மந்திரத்தை உருவாக்கினான், இதுவும் அச்சூழலில் தோன்றிய மனித அறிவாகும்.

வாலில்லாக் குரங்குகள் இயற்கையைப் போலவே செய்துகாட்டும் இயல்பு கொண்டவை. குழந்தையின் அறிவும் போலச்செய்தலாகவே உள்ளது. ஆதிமனிதனும் இத்தகைய முதல்நிலை அறிவாகிய குழந்தையின் அறிவினைக் கொண்டு போலச்செய்தல் என்னும் குணப்பண்பினை மட்டுமே பெற்றிருந்தான். இதனடிப்படையில் மனிதனுக்கான போலச்செய்தல் குணத்தை வாலில்லாக் குரங்கு முதாதையரிடம் இருந்து பெற்ற பண்பாகச் சுட்டுகின்றார் ஜார்ஜ் தாம்சன். எனவே உழைப்பு மற்றும் உற்பத்திக்காக இயற்கையைப் பயன்படுத்திய மனிதன் உருவாக்கிய மந்திரங்களும் சடங்குமுறைகளும் பாவித்தலாகவே (போலச்செய்தல்) இருந்தன. இதனைப் பழங்காலத்து மந்திரமாக அறிஞர்கள் அடையாளப்படுத்துகின்றனர். மந்திரமானது இயற்கையின் இசையைப் போன்று ஒலியெழுப்புதல், அதன் செயல்பாடுகளைப் போன்று உடலசைவுகளால் நடித்துக்காட்டுதல் (ஆடுதல்), அவற்றுடன் பேசுதல் (மொழிதல்), பாடுதல் ஆகிய நடைமுறைகளைக் கொண்டதாகும். பழங்காலத்தினரின் இசை, பேச்சு, யாப்பு ஆகியவற்றின் தோற்றத்திற்கும் காரணமாக மந்திரம் விளங்குவதாகத் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயாவும், தாம்சனும் கூறுவது, இதுபோன்ற எண்ணத்தின் அடிப்படையில்தான். இசைத்தல், ஆடுதல், மொழிதல், பாடுதல் ஆகிய ஒட்டுமொத்தச் செயல்களின் தொகுப்பினையே சடங்கு எனக் கூறுகின்றனர். செயல்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துப் பார்க்குமிடத்து சடங்காகவும் அவற்றில் மறைந்திருக்கும் எண்ணத்தை விளக்குமிடத்து மந்திரம் எனவும் கூறப்படுகின்றது. பழங்காலத்தில் இவை இரண்டையும் மந்திரம் எனவே கூறுகின்றனர். இதனைப் பாவனைச்சடங்கு அல்லது பாவனை மந்திரம் எனக் கூறுவதினால் அறியலாம்.

பூமியில் உள்ள பொருள்கள் முதலில் உருவானது. இப்பொருள்கள் பரிணாம வளர்ச்சியடைந்தன என்று வலையொளி உரையின் வழி தா.சந்திரன் எடுத்துரைத்து, “பூமியில் தோன்றிய உயிரினங்களைப் புலனுணர்வின் மூலம் ஓரறிவு, ஈரறிவு, மூவறிவு, நாலறிவு, ஐயறிவு, ஆறறிவு உயிரினங்களாகப் பகுத்துள்ளதை”²¹ எடுத்துக்காட்டுகிறார். தொல்காப்பியர் மானுட அறிவினை வகைப்படுத்துகின்றார்.

ஒன்று அறிவதுவே உற்று அறிவதுவே

.....

நேரிதின் உணர்ந்தோர் நெறிப்படுத்தினரே (தொல்.மரபு.27)

என்னும் நூற்பாவானது, உடல், நா, மூக்கு, செவி ஆகிய ஐம்புலன்களின் அறிவினைப் புலப்படுத்துகின்றன. அவை முறையே தொடுதல், சுவை, மணம், ஒலி,

ஓசை என்பன என்று கூறி தாவரங்கள், விலங்குகள், மனிதர்கள் ஆகிய உயிரினங்களின் அறிவு வளர்ச்சியினை வகைப்படுத்தியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பொருள்களில் இருந்து உணர்வுகள் தோற்றம் பெறுகிறது என்னும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்தைத் தொல்காப்பியத்திலும் காணலாம்.

விலங்குகளிடமிருந்து வேறுபட்டு வாழத் தொடங்கிய மனிதன் விலங்குகளைப்போல கிடைத்ததை உண்டு உறங்கி வந்த நிலையில் இருந்து மாறி அவர்களுக்குத் தேவையான உணவு தேடலில் ஈடுபட்டான். குறிப்பிட்ட இடத்தில் இருப்பிடத்தை அமைத்துக்கொண்டு வாழத் தொடங்கினான். வேட்டையாடி உண்டுவந்த மானுடர்களின் அன்றாட தேவைக்கு உணவுப் பொருள்கள் போதாதச் சூழலிலும், வேட்டையாடிய உணவினைப் பாதுகாத்து வைக்கமுடியாத போதும், வேட்டை உணவுகள் எஞ்சியவிடத்தும் பாவனை மந்திரத்தைச் செய்து இதனைச் சரிசெய்ய முயற்சித்தனர். உணவிற்கான விலங்குகள் கிடைக்காதச் சூழலில் விலங்குகளைப் பிடிப்பது போலும், கொல்வது போலும் ஒரு பாவனைச்சடங்கினைப் பின்பற்றினர். இதுவே புராதன மக்களுக்கான மந்திரம் ஆகும்.

மந்திரம் என்னும் சொல்லானது மன் + திரம் என்று பிரிந்து மண்ணுதல், கருதுதல் என்ற பொருளினைத் தருகிறது. “திரம் என்பது திறம் என்பதற்கான பழைய வடிவமாகும். நகரம் ரகரத்திற்கு பிந்தித் தோன்றியதாகும். அதனாலேயே அது அதற்கினமான நகரத்துடன் நெடுங்கணக்கின் இறுதியில் வைக்கப்பட்டுள்ளது”²² என்று தேவநேயபாவாணர் கூறுகிறார்.

மன் என்னும் சொல் முன் என்பதன் திரிபாகும். முன்னுதல் என்பது கருதுதல் எனப் பொருள் தருகிறது. முன்னம் - கருத்து, மனம் ஆகும். முன்னம் - முனம் - மனம் என்பதாகக் கூறப்படுகிறது. உகர முதற்சொற்கள் அகர முதலாக மாறுவது இயல்பு. முன் என்னும் மூலவடிவம் தமிழ் மொழியிலேயே இருக்கிறது. “முன் என்பதின் திரிந்த வடிவமான மன் என்பதே ரிக்வேதத்தில் இடம்பெறுகிறது. மன் = கருதியறியும் உயிரினம், மாந்தன். இவற்றில் மன்பதை = மக்கள் திட்டம் என்பதாகும். man = thinking animal எண்ணும் திண்மை அல்லது கருதுந்திறன் என்று பொருள்படும்.”²³ மன் + திரம் என்னும் கூட்டுச்சொல், மந்திரம் எனத் திரிந்துள்ளது.

இவ்விடத் திம்மொழி இவரிவர்க் குரியதென்று

அவ்விடத் தவரவர்க்கு உரைப்பது முன்னம் (தொல்.பொருள்.செய்.206)

என்னும் நூற்பாவில் ‘முன்னம்’ என்பதற்குச் ‘சிந்தித்து உணரும் குறிப்பு’ எனப் ச.பாலசுந்தரனாரும் ‘முகக்குறிப்பு’ எனத் தமிழண்ணலும் விளக்குவர். இதற்கு சான்றாக,

“முன்னம் காட்டி முகத்தின் உரையா” (அகம்.1:19) இவ்வரி அமைகிறது. உறுதியான எண்ணம் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ள மந்திரம் என்னும் கூட்டுச்சொல், பல பொருள்களை உணர்த்தும் எனப் பிங்கல நிகண்டு கூறுகிறது.

கோவிலுங் குதிரைப் பந்தியு மெண்ணமு- மதுவும்

வீடு மறையு மந்திரம் (பிங்கலம். நூ.3930)

மந்திரமானது என்னும் திண்மை அல்லது கருதும் திறன் (மன் (கருதுதல்) + திரம் (திறம் என்பதன் திரிபு)) என்ற பொருளில் கையாளப்பட்டுள்ளது. அவ்வகையில் குறிபிட்ட எண்ணம் அல்லது கருத்தினைக் குறிப்பது மந்திரமாகும். மந்திரம் பல பொருள்களைத் தரும் சொல்லாக விளங்குவதை அகராதிகள் விளக்குகின்றன. அவற்றில் எண்ணம் என்பதும் ஒன்றாகும். தமிழ்மொழி அகராதியானது மந்திரம் என்பதற்கு “எண்ணல்”²⁴ எனப் பொருளுரைக்கிறது. இதன்படி மன்னனுக்கு ஆலேசனைக் கூறுபவர் ‘மந்திரி’ எனப் பெயர் பெறுகிறார். இதனை “இவன் அரசர்க்குக் குழுவிலொருவன், அரசர்க்குத் துணைவரினு மொருவன்”²⁵ என்பதாலும் “மந்திரிகள் சபை, மன்னவன் தனக்கு நாயேன் மந்திரத்துள்ளேன் (கம்பரா.).”²⁶ என்பதாலும் விளங்கிகொள்ள முடிகின்றது. இத்தகைய எண்ணமானது ஆரம்ப காலகட்டத்தில் போலச்செய்தல் குணத்தினையே பெற்றிருந்தது. எனவே, மந்திரமும் தொடக்கத்தில் பாவனையாக இருந்தது.

மந்திரம் பற்றிய அறிஞர்களின் கருத்துக்கள்

மந்திரத்தின் பழமையைத் தெரிந்துகொள்ள அகராதிகளைக் காட்டிலும் அறிஞர்களின் கருத்துக்களே பேருதவிப் புரிகின்றன. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, ஜார்ஜ் தாம்சன், ஆ.சிவசுப்ரமணியன், தே.ஞானசேகரன் போன்றோர் மந்திரம் என்பதற்கான விளக்கங்களைத் தருகின்றனர்.

கற்பனை நிகழ்ச்சியை ‘மந்திரம்’ என்று கூறி இந்நிகழ்ச்சியானது கட்டளை இடுவதாக அமைகிறது என்கிறார் தேவிபிரசாத் சாட்டோபாத்யாயா. “ஒரு மாயத்தோற்றத்தை உருவாக்குவதன் வழி எதார்த்தத்தைக் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்பதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு மந்திரம் வேலை செய்கிறது. ஆரம்பநிலைகளில் இது பாவித்தலாக இருந்தது. உங்களுக்கு மழை வேண்டும். நீங்கள் மேகங்கள், இடி, மழை ஆகியவற்றைப் பாவனைச் செய்து நடனம் ஆடுகிறீர்கள். நீங்கள் விரும்பிய எதார்த்தத்தை அடைய ஒரு கற்பனை நிகழ்ச்சியை அரங்கேற்றுகிறீர்கள். பிந்திய கட்டத்தில் இந்தப் பாவனையில் மழை என்ற கட்டளை இடம்பெற்றது. ஆனால் இது ஒரு கட்டளை; இது வேண்டுதல் அல்ல. இந்தக்கூட்டு

வற்புறுத்துதல் என்னும் கொள்கை சமூகம் இன்னும் பிரிவுபடாத ஒரு முழுமையாக உள்ள கட்டத்திற்கு ஒத்ததாக உள்ளது”²⁷ என்ற கருத்தின் வழியாக ஆரம்ப காலகட்டத்தில் போலச்செய்தல் என்னும் மந்திரம், கட்டளை இடுவதாகவே இருந்தது. வேண்டுகல் முறைகளில் அமையவில்லை என்பதனையும் இவை ஒரு கூட்டுச் செயல்பாடாக நிகழ்ந்தது என்பதனையும் அறியமுடிகிறது. மந்திரம் இசை மற்றும் ஆடல் செயல்பாடுகளை (சடங்குகளை)க் கொண்ட போலச்செய்தல் முறையாகும்.

பாவனைச் செயல்பாட்டுடன் ஆணையிடுதல் என்னும் நிகழ்வுகளின் வடிவமாக மந்திரம் திகழ்வதாக ஜார்ஜ் தாம்சன் எடுத்துரைக்கிறார். ‘பாவனைச் செய்தல்’ என்னும் மனிதனுக்கான பண்பு, தோன்றிய முறையினையும் முன்மொழிகின்றார். “பாவனை (Memesis) அல்லது உணர்வுப் பூர்வமாகப் போலச் செய்தல் (Conscious Imitation) என்பது மனிதன் தனது வாலில்லாக் குரங்கு மூதாதையரிடமிருந்து பெற்ற பண்பாகும். ஆனால் பாவனை (போலச் செய்தல்) என்பது உழைப்பு இயக்கத்தைச் செய்வது போல நடித்துக்காட்டும் வகையில் மனிதனால் பண்படுத்தப்பட்டுள்ளது. யதார்த்த வாழ்க்கையில் அவனது செயல்திறனை மேம்படுத்துவதுதான் இந்தப் போலச்செய்தலின் நோக்கமாகும்.”²⁸ மனிதர்களின் செயல்திறனை மேம்படுத்துவது மந்திரத்தின் நோக்கமாகும் என்பதிலிருந்து வாழ்வியல் செயல்பாடுகளினுள் மந்திரத்திற்கான முக்கியத்துவத்தை உணரமுடிகிறது. இதற்குச் சான்றாக நியூஸிலாந்திலுள்ள மாவோரியர்கள் (Maoris) நடத்திய உருளைக்கிழங்கு நடனம் பாதுகாப்பிற்கான மந்திரமாக அமைகிறது. திசைகளில் இருந்து வீசம் காற்றானது உருளைக்கிழங்குப் பயிரின் இளங்குறுத்துகளை நாசம் செய்துவிடுவதுண்டு. எனவே மாவோரிப்பெண்கள் காற்றும், மழையும் வீசி வருவதைப் போலவும் உருளைக்கிழங்கு பயிர் முளைவிட்டு வளர்வதைப் போலவும் நடனமாடுவார்கள். இவ்வாறு ஒன்றினைச் செய்வதுபோலப் பாவனைச் செய்யும் செயல் குழந்தையின் செய்கைப் போன்று என்று தாம்சன் குறிப்பிடுகிறார். போலச்செய்யும் மந்திரத்திலிருந்து இசையும் கவிதையும் மட்டுமல்ல ஓவியக்கலையும் சிற்பக்கலையும் கூடக் கிளைத்தன என்றும் கூறப்படுகின்றன.

மந்திரங்களின் தோற்றம், அமைப்பு, வகைப்பாடு போன்றவற்றை எடுத்துரைக்கும் ஆ.சிவசுப்ரமணியன் “ஒரு கற்பனையினைப் போலச்செய்தலாகவோ பாவனைச் செயலாகவோ நிகழ்த்துவதன் மூலம் யதார்த்த வாழ்வில் அக்கற்பனையினை உண்மை நிகழ்ச்சியாக மாற்றமுடியுமென்று புராதன மனிதன் நம்பினான். இந்நம்பிக்கையின் வெளிப்பாடாக மந்திரம் அமைந்தது”²⁹ என்கிறார். மந்திரமானது போலச்செய்தல் அல்லது பாவனைச்சடங்கு என்பதனை

வலியுறுத்துகிறார். மேலும் தாம்சன் கருத்தின்படி மந்திரமானது கற்பனையான தொழில்நுட்பமாகும்.

போலச்செய்தல் மந்திரமானது கட்டளையிடுவதுடன் வேண்டுகோளாகவும் அமைந்தது என்னும் கருத்தினை விளக்குகிறார் தே.ஞானசேகரன். “ஒன்றைப் போலச்செய்வதன் வாயிலாக இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்ற நம்பிக்கையின் (Lemitation Command) அடிப்படையில் மந்திரம் பிறந்தது; பின்னர் போலச்செய்தலுடன் கட்டளையிடலும் (Command) இணைந்தது; இக்கட்டளையும் வேண்டுகோளாக அமைந்தது.”³⁰ இத்தகைய ஆய்வறிஞர்களின் கருத்துக்களைக் கொண்டு நோக்கும் பொழுது போலச்செய்தல் என்னும் பாவனை மந்திரச் செய்கையிலிருந்து இசைத்தல், ஆடுதல், பாடுதல், வேண்டுதல் போன்றவை வளர்த்தெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அனைவரின் கூற்றுக்களிலிருந்து நோக்கும்பொழுதும் மந்திரமானது இயற்கையுடன் தொடர்புடையதாகவே இருந்தது. இங்குத் தெய்வம் பற்றிக் கூறவில்லை. ஆரம்பத்தில் தொழில் மற்றும் இன வளமைக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்ட மந்திரமானது குறிப்பிட்ட காலகட்டத்திற்குப் பின்னர் பல்வேறு நோக்கங்களுக்காகவும் மேற்கொள்ளப்பட்டது. மந்திரம் ஒரு தனிப்பட்ட நபருக்கு மட்டும் தெரிந்ததாக மாறிவிட்ட நிலைப்பாட்டினை ‘மந்திரவாதி’ என்னும் சொல் விளக்குகிறது. மந்திரத்தொழில் செய்பவர் ‘மந்திரவாதி’ எனப்படுகிறார். “ஆற்றல் வாய்ந்த சொற்கோப்பினைப் பலமுறை உருப்படுத்துதல் (திரும்பத்திரும்பச் சொல்லுதல்) வாயிலாக மந்திரவாதி தான் நினைத்ததைச் செய்து முடிக்கின்றான்”³¹ என்னும் எட்வர்டு டெய்லரின் கருத்தினை தே.ஞானசேகரன் எடுத்துரைப்பதன் வழி அறிய முடிகிறது. மேலும் நேர்காணலின் பொழுது மந்திரம் என்பது வெளிப்படையாகக் கூறும் எண்ணத்தைக் குறிப்பதோடு மட்டுமல்லாது மனதிற்குள் எண்ணுவது அல்லது வேண்டுவதனையும் குறிப்பதாக முன்மொழிந்தார் (தே.ஞானசேகரன், நாள்: 26.09.2019).

ஆரம்ப காலகட்டத்தில் மந்திரம் என்பது பாவித்தல் செயல்பாட்டினைக் குறித்து நிற்கின்றது. இம்முறையானது ஓசை எழுப்புதல், சைகைக் காட்டுதல், கட்டளையிடுதல் அல்லது வேண்டிக்கொள்ளுதல் என்னும் படிநிலைகளில் வளர்ச்சியடைந்துள்ளன. இறுதியாகப் பாடல் வடிவம் மட்டுமே மந்திரம் என்ற மனபோக்கினை மக்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்டனர். “மந்திரமென்பது மனனஞ் செய்தவனைக் காப்பது மந்திரங்களை முறைப்படி தீக்ஷ்பெற்று நியமத்துடன் செபிக்கின் எல்லாச் சித்திகளுமுண்டாம். செபிக்கப்பட்டு மந்திரத் தேவதைகள் பிரத்தியக்ஷப்பட்டுச் சகல சித்தியும் பிரசாதிப்பர். இதனால் வசீகரணம் முதலாகிய சித்திகளுண்டாம். இம்மந்திரம் மேலும் கோடியாக விரிவுறும். அவற்றுட் பிரணவம், பீஜம், சீலங்குருஷி மாலாமந்திரம், அந்நபூர்ணைச்வரி மந்திரம், கடா

மந்திரம், திரிபுரசுந்தரி மந்திரம், அந்நபூணேச்வரி மந்திரம், ஸ்தூல பஞ்சாசரி மந்திரம், த்ரபாலக மந்திரம், மிருத்துஞ்சய மந்திரம், பிரசாதகாயத்திரி மந்திரம், பஞ்சாஸ்திர பஞ்சபிரம்ம மந்திரம், தட்ணமூர்த்திமந்திரம், நீலகண்ட மந்திரம், சாப மந்திரம், வீரபத்ர கணேச விசாக வித்யேச்வர, பிரம்ம, விஷ்ணு, சூர்யாதியான மந்திரங்களாம்.”³² என்ற விளக்கமானது மந்திரப் பாடல் பல்வேறு வகைகளில் வழங்கப்படுவதை எடுத்துரைக்கிறது.

மந்திரம் தெரிந்த மனிதரை “மந்திரக்காரன் mantria- k.karan. lid.t.see மந்திரவாதி (w), மந்திரக்கிழவர் mantria- k.kilavar, n lid.t.kings counsellories”³³ என்றும் ‘மந்திரவாதி’ என்பதற்கு “1.மந்திரச்சித்தியால் பேயோட்டுதல் முதலிய செய்பவன் 2. மந்திரவாதச் சமயத்தோன் (யாழ்பாணம்.அகராதி)”³⁴ என்றும், ‘மந்திரி’ என்ற சொல்லிற்கு, “1. மந்திரச்சக்தியால் அடக்குதல் 2. மந்திரத்தால் சக்தியுண்டாகச் செய்தல், நீரை மந்திரித்துக் கொடுத்தான். 3. மந்திரத்தால் தியானித்தல் மந்திரிப்பார் மனத்துளானை (தேவா. 590.4) 4.ஆலோசித்தல். மனதுள்பேசி மந்திரித்து (திங்.நாய்.6,3) மந்திரஞ் செபித்தல்”³⁵ என்ற விளக்கங்களைத் தமிழ்லெக்சிகன் கூறுவதிலிருந்து மந்திரம் செய்வதற்கென்றே தனிநபர் இருந்தமையை அறிய முடிகிறது. மேலும், பழங்காலத்தில் தொழில் செழிப்பிற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்ட மந்திரம் தற்காலத்தில் பிறரை அழிப்பதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டமையை விளக்குகிறது.

எண்ணமும் மந்திரமும்

மந்திரமானது மானுட எண்ணத்தின் அடிப்படையில் தோன்றியதாகும். பழங்காலத்தினர் இயற்கைப் பேரிடர்களைக் கண்டு அஞ்சியபொழுது அதனைப்போல ஓசையெழுப்பி அச்சுறுத்தினர். வேட்டையில் விலங்குக் கிடைக்க வேண்டும் என விரும்பினால் விலங்குகளைப் பிடிப்பது போலும் கொல்வது போலும் நடத்துக்காட்டினர். உணவு உற்பத்தி செய்ய மழை வேண்டும் என எண்ணிய பொழுது மழைபொழிவைப் போல பாவித்தனர். விருப்பத்தை மையக்கருப்பொருளாகக் கொண்டது மந்திரமாகும். இத்தகைய விருப்பம் உணவு பற்றியதாக அமைகின்றது. உணவுத் தேவையைக் கொண்டு எழுகின்ற விருப்பத்தின் அடிப்படையில் மந்திரம் தோன்றியது என்று உலகாயதம் கூறுகின்றது. உபநிடதமும் உணவுத் தேவையின் பொருட்டு அத்தகைய விருப்பத்தைப் பூர்த்தி செய்வதற்காக மந்திரம் தோன்றியதைக் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. ஓம் என்பதற்கு உலகாயதம் விளக்கம் அளிக்கிறது. “ரிக் என்பது பேச்சு சாமன் என்பது மூச்சு (பிராணா) உட்கீதா என்பது ஓம் என்னும் இசை”³⁶ எனவே ஓம் என்பது விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்காக உச்சரிக்கப்பட்ட ஒரு சொல்லாகப்

பார்க்க முடிகிறது. இத்தகைய விருப்பம் உணவு பெறுவதாக அமைகிறது. “இந்த பூமியில் சொத்து, பயிர், நற்பேறு, நல்ல உடல்நிலை, நீண்ட ஆயுள் இவ்வுலகம் சார்ந்த பிற பொருட்கள் வேண்டும் என்பதுதான்”³⁷ மந்திரப் பயன்பாட்டிற்கான விருப்பமாகும்.

மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

குறிப்பிட்ட எண்ணத்தினைக் குறிப்பது மந்திரமாகும். இத்தகைய எண்ணத்தின் வெளிப்பாடாக விளங்கும் செயல்பாட்டினைக் குறிப்பது சடங்காகும். சடங்கும் தொன்மமும் பற்றி விளக்கும் ஜார்ஜ் தாம்சன் “சடங்கு ஒரு நடைமுறைதான், ஆனால் உழைப்பு இயக்கத்திலிருந்து பிரிக்கப்பட்ட நடைமுறை என்கிறார். போலச்செய்தல் என்னும் உழைப்பு இயக்கத்தைப் போன்று நடித்துக்காட்டும் மந்திரச்செயல்பாட்டிற்கான கூட்டுஉழைப்பு இயக்கத்திலுள்ள பாட்டும் நடனமும் இணைந்ததொரு சுயேச்சையான செயல்பாடாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்டு சடங்காக உருவெடுக்கின்றன. இவற்றை மந்திரச் சடங்கு”³⁸ என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர். சடங்கின் தொன்மை வடிவம் போலச்செய்தலென்னும் மந்திரமுறையாகும். குறிப்பிட்ட எண்ணத்தைச் செயல்படுத்த முற்பட்ட மந்திரங்கள் சடங்குகளாக மாற்றம் பெற்றதனை “மந்திரங்கள், தொழில்முறைக்கு உறுதுணையாக அமைந்தன. இனக்குழு மக்களை நம்பிக்கையுடன் செயல்படத்தூண்டின. கூட்டுத்தன்மை, மனஎழுச்சி ஆகிய இரு தன்மைகளும் எளிய மந்திரச்செயலை ஒரு சடங்காக மாற்றின”³⁹ என்ற கூற்றின் மூலம் தே.ஞானசேகரன் விளக்குகிறார்.

மந்திரம் - இசை

இயற்கை மற்றும் விலங்குகளைப் போன்று ஓசையெழுப்பி கட்டுப்படுத்தும் மந்திரமுறையைப் பழங்காலத்தினர் கையாண்டனர். இதுவே இசையுடன் வேட்டை நடனமாடுதல், மழையைப் போல ஓசையெழுப்புதல் ஆகிய மந்திரச்செயல்பாட்டிற்குக் காரணமாகின்றது. மழை பொழியும் ஓசையை, “தன்தொழில் வாய்த்த இன்குரல் எழிலி” (நற்.153:4) எனச் சங்கப்பாடல் அடையாளப்படுத்துகின்றது. இடிமுழங்கும் குரலோடு மழை பொழிந்தது. இவ்வோசைக்கு முரசு முழக்கம் ஒப்புமையாவது ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும். முரசு முழக்கம் மந்திர ஓசைக்கு ஒப்புமையாவதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். முரசுறைக் கடவுளுக்குப் பலியிடும் பொழுது மிகுந்த ஒலியுடன் முரசுமுழங்கி சினத்துடன் மந்திரமானது முழங்கப்பட்டது. இதனை,

முரண் மிகு கடுங்குரல் விசம்பு அடைபு அதிர

கடுஞ்சினம் கடாஅய் முழங்கும் மந்திரத்து (பதி.30.32-33)

என்ற பாடல் உணர்த்துகிறது. முழங்குதல் என்பதற்கு “ஒலித்தல், வானங்குமுறல்”⁴⁰ என்ற பொருளினைத் தமிழ்மொழி அகராதியானது தருகின்றது. முழங்குதல் என்னும் சொல் இசையின் ஒலி மற்றும் சொல்லின் ஒலிக்குப் பொதுவானதாகும். இவை பழங்காலத்தில் மந்திரம் இசையாக(ஒலியாக) இருந்து, பிறகுச் சொல்லாக வளர்ந்தமையைப் புலப்படுத்தும். மந்திரத்து என்னும் சொல் மந்திரம் கூறும் மந்திரத்தானைக் குறிப்பதாகும். மந்திர முழக்கத்திற்கு வானத்து ஒலிகள் உவமையாக்கப்படுவது, ஒத்த தன்மையுள்ளவற்றை உவமித்துக் கூறும் கவிதை மந்திரத்திலிருந்து தோன்றியமைக்குச் சான்றாகின்றது. “குன்றக் குறவன் ஆர்ப்பின்” (ஐங்.251) என்ற வரியில் ஆர்ப்பின் என்னும் சொல் மந்திரம் இசையாக இருந்தமையைக் குறிப்பதாகும். திருமுருகாற்றுப்படை மற்றும் பதிற்றுப்பத்து நூல்களில் குறிப்பிடப்படும் மந்திரமானது கடவுள் வழிபாட்டுடன் இணைந்த நிலையினைப் பதிவு செய்கின்றன. மந்திரம் என்னும் செயல்பாட்டில் கடவுள் என்னும் கருத்து தோன்றியதற்கு முன், பின் என்ற இரு சூழல்களில் வைத்து ஆராய வேண்டியுள்ளது. இயல்பாகவே பழங்காலத் தொல்லின மக்களின் பேச்சு ஓசைநயம் மிக்கதாகக் காணப்படுகின்றது. இவர்களது பேச்சில் கவிதை உள்ளது. இக்கவிதை மந்திரத்தன்மை கொண்டதாகும். ஆரம்ப காலகட்டத்தில் போலச்செய்தல் முறையிலான இசையெழுப்புதல், நடனமாடுதல் என்னும் செயல்பாட்டு வடிவமாகத் தோன்றி பேச்சு, சொல், பாடல் என்ற வளர்நிலையினைப் பெறுகிறது. பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையில் அனைத்துச் சடங்குகளிலும் இசையெழுப்புதல் இன்றியமையாததாகும். வேட்டை, வேளாண், போர், திருமணம், மகப்பேறு, இறப்பு போன்ற நிகழ்வுகளில் சங்க காலத்தினர் இசையெழுப்புதலை மரபாகப் பின்பற்றுகின்றனர்.

மந்திரம் - ஆடல்

இசை, உடலசைவுகள், பேச்சு, கவிதை ஆகிய மந்திரக் கூறுகளில் இசை மற்றும் உடலசைவுகள்(நடனம்) பழங்காலத்து மந்திரக் கூறுகளாகும். இதன் நோக்கம் எதார்த்தத்தின் மீது ஒரு மாயத் தோற்றத்தை சுமத்துவது ஆகும். பாடும் போது பூசாரிகள் அவர்களது கைகள், விரல்கள் ஆகியவற்றின் இயக்கங்கள் மூலமாகப் பல்வேறு ஸ்வரங்களைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். இது பண்டைய வேதகாலப் பாடல்களில் இடம்பெறுவதாகத் தேவிபிரசாத் சட்டோபத்தியாயா கூறுகிறார். இவை பழங்கால மக்களின் பேச்சோடு இணைந்து வரும் உடல் அசைவுகளின் மூலமாகப் பெறப்பட்ட ஒரு பண்பாகும். “பழங்கால மக்கள் குழந்தைகளைப் போல உடலை அசைத்துப் பேசுகிறார்கள். இந்த உடல் அசைவு மற்றவர்கள் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதற்காக மட்டும் ஏற்பட்டதன்று அவர்கள் தங்களுக்குத் தாங்களே பேசிக்கொள்ளும் போதும் உடலை அசைக்கிறார்கள். நமக்கு பேச்சு என்பது

முதலாவது உடல் அசைவு என்பது இரண்டாவது. ஆனால் தொல்பழங்காலத்தில் இவ்வாறு இருந்தது இல்லை”⁴¹ பண்டைய சமுதாயத்தில் பேச்சு, கவிதை, இசை ஆகியவை பிரித்தறிய முடியாத நிலையில் இருந்தன. இந்த அமைப்புநிலை பெறுவதற்கு அடிப்படையாக உள்ளது மந்திரமாகும்.

மந்திரம் - நடனம் விரும்பிய எதார்த்தத்தை நிறைவேற்றக் கற்பனையாக நடனம் ஆடுகிறார்கள். இது மந்திரம் ஆகும் “இது உண்மையான உத்தி முறைக்கு துணையாக உள்ள கற்பனை உத்தி முறையாகும் இது கற்பனையாக இருந்தாலும் வீணானது அல்ல”⁴² என மந்திரநடனம் குறித்துச் சட்டோபாத்யாயா முன்மொழிக்கின்றார். சங்ககாலத்தில் பயிர்ச்செழிப்பிற்காக நாற்று நடும்பொழுது நடனமாடியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இவற்றில் குரவையாடலும், உழவுப்பாடலும் (ஏர்மங்கலப்பாடல்) மந்திரக் கூறுகளாகும்.

சடங்கு நடனம் கிரேக்க நாடகத்திற்கு மூலமாக அமைவது சடங்கு எனக் கூறப்படுகின்றது. “கிரேக்க நாடகத்தில் இடம்பெறக்கூடிய நடனங்களை ஆதிகாலச் சடங்குகள் என்று அடையாளப்படுத்துகின்றார். இங்குப் பாட்டும் ஒரு மந்திரமாக உச்சாடனமாக விளங்குகின்றது உச்சாடனம் என்பது மந்திரங்களின் மூலம் புற உலகில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்தும் திட்டவட்டமான நோக்கத்திற்காகப் பாடப்படுவதாகும். இத்தகைய பாட்டுகள் உழைப்பு இயக்கத்தில் மட்டும் பாடப்படுவன அல்ல. மருத்துவச் சிகிச்சையிலும் இத்தகைய பாடல்கள் பாடப்படுவது இயல்பு”⁴³ மந்திரமானது உழைப்புக்கானதாக மட்டும் அல்லாமல் நோய் தீர்க்கும் மருத்துவ முறைக்கும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மேலும், கலைத் தோற்றத்திற்கு மந்திரமே காரணமாக அமைவதையும் சுட்டிக் காட்டுகின்றார் “கலை மந்திரத்தில் இருந்து தோன்றியதைப் போலவே கலைஞனும் ஆதி சமுதாயத்தில் இருந்த மந்திரவாதியைப் போலவே ஒரு சமூகப் பணியை ஆற்றுகின்றான்”⁴⁴ என்று கூறுவதில் இருந்து மந்திரமே கலையைத் தோற்றுவித்தமையை அறியலாம்.

மந்திரம் - சொல்

உற்பத்திச் சமூகத்தினரின் நம்பிக்கைச் செயல்பாடு மந்திரமாகும். “உழைப்பு, உற்பத்தி என்ற சமூக மாற்றங்களினால் பேச்சு, பாட்டு போன்ற நிலைப்பாடுகள் தோற்றம் பெறுகின்றன. உழைப்பு இயக்கத்தினருக்கான கருத்துப் பரிமாற்றச் சாதனத்தின் மூலக்கூறு பேசப்பட்ட சொல் ஆகும். இந்தக் கருத்துப் பரிமாற்றச் சாதனமாகப் பேச்சு, புலன்களால் அறியப்படும் புறஉலகின் பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட பிரதிபலிப்பை உள்ளடக்கியிருந்தது.”⁴⁵ இதனைப் பேச்சின் தோற்றம் குறித்த உழைப்புக் கோட்பாடு என்று விளம்புகிறார் ஜார்ஜ் தாம்சன். உற்பத்தி, உழைப்பு,

பகிர்வு என்ற முறையிலான வாழ்வினைப் பின்பற்றிய மக்கள் உணவுக்குத் தேவையானது போக எஞ்சியப் பொருட்களைச் சந்தைகளுக்குக் கொண்டு சென்று விற்பனைப் பொருளாக்கிய நிலையில் பேச்சு, யாப்பு போன்ற வடிவங்களுக்கான தேவைகள் ஏற்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. எனவே, இத்தகைய பேச்சு, யாப்பு, போன்றவற்றின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமையும் மற்றொரு கூறு மந்திரமாகும். செயல்பாட்டு நிலையில் மட்டும் இருந்த மந்திரமானது சொற்களாக உச்சரிக்கும் நிலையினைப் பெற்றது. இதற்கு முன் மந்திரமானது மனத்திற்குள் மறைத்துவைக்கப்பட்ட எண்ணமாகவே இருந்தது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். தொன்மை மக்களால் பல சமயங்களில் அவர்களின் ஆற்றலைக் கொண்டு இயற்கையின் சீற்றங்களிலிருந்து காப்பாற்றிக்கொள்ள இயலவில்லை. அத்தகைய குழலில் அவர்களையும் அவர்களைச் சார்ந்த இயற்கையையும் மீறிய ஆற்றல் இருக்கிறது என நம்பி, அவ்வாற்றலின் துணையுடன் இயற்கையின் முழுப் பலனைப் பெற முயன்றனர். பின்னர் “அவ்வாற்றலைக் கையகப்படுத்திக் கட்டுப்படுத்தும் அல்லது மேலாதிக்கம் செலுத்தும் வழிமுறையை மேற்கொண்டனர். அவ்வாறு கையகப்படுத்த ஆற்றலை சில சூத்திரங்கள் அல்லது வாய்பாடுகளாகச் சுருக்க உச்சரிப்பதன் மூலம் அவ்வாற்றலைச் செயல்படுத்தும் நிலையை மேற்கொண்டனர்.”⁴⁶ மந்திரமானது சில உட்கூறுகளைக் கொண்டதாகும். மந்திரம் இசை மற்றும் நடனம் என்னும் நிலையிலிருந்து சொல்லாக வளர்ச்சி பெற்றமையைத் தொல்காப்பியம் அடையாளப்படுத்துகின்றது. “மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப” (தொல்.பொருள்.செய்.480) இந்நூற்பாவிடமிரு உரை எழுதிய இளம்பூரணர் “நிறைந்த மொழியையுடைய மாந்தர் தமதாணையாற் சொல்லப்பட்ட மறைந்த சொல் மந்திரமாவது”⁴⁷ என்கிறார்.

மறைமொழியினை மந்திரம் என்கிறார் தொல்காப்பியர். “மறைமொழியாவது மறைந்த சொல்”⁴⁸ என்றும், மேலும், “பொருள் மறைந்திருக்கும் மொழி, கருத்துப் பொதிந்துள்ள மொழி, உள்ளுள்ள கருத்தைத் தேடி கண்டுகொள்ளுமாறு சொல்லப்படும் சொல்”⁴⁹ என்றும் கூறப்படுகின்றன. தமிழ் மந்திரங்கள் அனைத்தும் வடமொழிப் படுத்தப்பட்டுவிட்ட காரணத்தினால் மந்திரங்கட்கு இலக்கியம் காட்டுவது அரிதாகும். அம்மந்திரங்களை இடைவைத்து வெண்பாவானும் ஒருபோகு கொச்சகத்தானும் அமைத்தப் பாக்கள் வாய்மொழியாய் அங்கத வகைப்பாட்டினுள் அடங்கும். திருமூலர் அருளிய திருமந்திரச் செய்யுட்கள் அடிவரையறைப்பட்டு நிகழ்தலின் பாவினுள் அடங்கின. அடிவரையறையில்லாது பாடப்பட்டு வந்த மந்திரப் பாடல்கள் அடிவரையறைப் பெற்று பாடப்பட்டமைக்குத் திருமந்திரமும் சான்றாக அமைவதை அறியலாம். மந்திரம் என்பது தமிழர்களுக்கும் உரிதான செயல்பாடு என்பதற்குத் தமிழ் இலக்கியங்களில் சான்றுகள் உள்ளன.

மந்திர விதியின் மரபுளி வழாஅ

அந்தணர் வேள்வி ஓர்க்கும்மே ஒருமுகம் (திருமுருகு.95-96)

என்னும் பாடலடிகளால் மந்திரவிதியில் இருந்தும் அவை கூறும் மரபிலிருந்தும் வழுவாமல் அந்தணர்கள் வேள்வி நடத்துவர் என்னும் பழங்கால வழக்கத்தினை அறிய முடிகிறது. சடங்கு நிகழ்த்துவதற்கான விதிமுறைகளைக் கூறுவது மந்திரம் என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படைப் புலப்படுத்துகின்றது. மேலும், சடங்கு நிகழ்த்தும் மந்திரவாதியாக அந்தணர் விளங்கியமையும் சுட்டப்படுகின்றது.

மறைமொழி – மந்திரம்

அடிவரையறை இல்லாத யாப்பு வகைகளைக் கூறும்பொழுது அவற்றில் ஒன்றாக மந்திரமும் இடம்பெறுகிறது. “மறைமொழி கிளந்த மந்திரத் தான்” (தொல்.பொருள்.செய்.467-5). இவ்வாறு அடிவரையில்லாத அறுவகை இலக்கிய வகைகளை எடுத்துரைக்கும் தொல்காப்பியர் மறைமொழியாகக் கிளக்கப்பட்டது மந்திரம் என்கிறார். இவை உலக வழக்கு, இலக்கிய வழக்கு இரண்டிற்கும் பொதுவானதாக உரையாசிரியர்களால் விளக்கப்படுகிறது. இதனை “வாய்மொழியை மந்திரமாகக் கூறாமல் வாயுறையாகக் கூறினும் அங்கதத்தைக் குறிப்புமொழியாற் கூறாமல் செம்பொருளாகவும் மொழிகரப்பாகவும் கூறினும் ஆங்கவை அடிவரையறையுற்றப் பாட்டாக நிகழும். அவை அடிவரையறையின்றி மறைமொழி கிளந்தும் கூற்றினை வைத்தும் வரின் இப்பெயர்களான் வழங்கப்பெறும்.”⁵⁰ மந்திரமானது குறிப்பிட்ட எண்ணத்தை மொழிவடிவாக வளர்த்தெடுத்தமை இதனால் புலப்படுகிறது. தொல்காப்பியமும் மந்திரத்தை அடிவரையறையின்றி வாய்மொழியாக வழங்கப்பட்டமையினையும் அடிவரையறைப் பெற்று பாடப்படும் என்பதனையும் விளக்குகின்றது. பக்தி இலக்கியத்தில் மந்திரம் மறைமொழி என்ற பொருளில் கூறப்படுகிறது. “மந்திரம் ஒன்றறி யேன்மனை வாழ்க்கை மகிழ்ந்தடியேன்” (தேவா.1019:1) என்ற சுந்தரர் இயற்றிய தேவாரப்பாடல் உரையில் “மனமே, மந்திரமோ மறை மொழிகளிலோ இவற்றில் ஒன்றனையும் அறியேன்”⁵¹ என்று கூறுவதிலிருந்து மந்திரம் மறைமொழியாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது.

வாய்மொழி – மந்திரம்

வடக்கே வேங்கடமலையும் தெற்கே குமரியாறும் மேற்கு மற்றும் கிழக்கே கடலாளும் சூழப்பட்ட தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த தமிழர்களின் செய்யுள் வழக்குகள் ஏழினுள் ‘வாய்மொழி’ என்பது மந்திரத்தினைக் குறிப்பதாகும். “பாட்டுரை நூலே வாய்மொழி பிசியே” (தொல்.பொருள்.செய்.384) இந்நூற்பாவில் வாய்மொழியாவது

மந்திரம் என்பதனைத் தமிழண்ணலும், பாலசுந்தரனாரும் கூறுவர். உலக வழக்கு, இலக்கிய வழக்கு இரண்டிலும் மறைமொழி எனவும் செய்யுள் வழக்கில் வாய்மொழி எனவும் வழங்கப்படுவது மந்திரத்தைக் குறிக்கும் சொற்களாகும். இவ்வாறு தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள் வாய்மொழி என்பதற்கு மந்திரம் என்ற பொருளுரைக்கப் பரிபாடல் சில இடங்களில் வாய்மொழி என்பதற்கு வேதம் என்ற பொருளினைக் கூறுகிறது.

வேதங்கள் எழுதாக்கிளவியாதலின் வாய்மொழியாகவே சொல்லப்பட்டு வருவதால் வேதத்தில் வல்லவர்களை வாய்மொழிப்புலவீர் என்று குறிப்பிடுகின்றனர் பரி.9:12-13. நன்மை பயக்கும் வேதத்தை “சீர்சால் வாய்மொழி” (பதி.21:4) என்கின்றனர். “மெய்யுரையை மொழியவல்ல புலவர்களை வாய்மொழிப் புலவீர்” (புறம்.221:10) என்று கூறும் வழக்கம் இருந்தமை நோக்குதற்குரியதாகும். இத்தகைய வாய்மொழி வெல்லும் இயல்புடையதாகவும் (புறம்.388:9) கூறப்படுகிறது. ஆரம்பத்தில் சொன்ன சொல் தவறாது உண்மை மட்டும் உறுதியாக மொழிதலைக் குறிக்கப் பயன்படுத்திய வாய்மொழி என்னும் சொல்லானது பின்னர் ஆரியர்களின் வேதமொழிகளைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தியதன் சூழலை ஆராய்தல் அவசியமானதாகும்.

உலகத்துப் பொருட்களெல்லாம் திருமாலால் தோன்றியதென வேதங்கள் உரைப்பதாகக் கூறுமிடத்து வேதத்தைக் குறிக்க வாய்மொழி என்னும் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதை,

மாயா வாய்மொழி உரைதர வலந்து

வாய்மொழி ஓடை மலர்ந்த

(பரி.3:11-12)

இப்பாடல் வலியுறுத்துகிறது. மேலும், வாய்மொழியானது வேத முழக்கத்தை குறிப்பதையும் “நலம் புரீஇ அம்சீர் நாம வாய்மொழி” (பரி.15:63) இவ்வாறு பரிபாடலில் அனைத்து இடங்களிலும் வாய்மொழி என்பதை வேதமாகவே உரையாசிரியர் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆரியர்களின் ‘வேதம்’ அப்பெயராலே குறிக்கப்படாமல் தமிழ்ச்சொல்லான வாய்மொழி என்பதனைப் பயன்படுத்தியிருப்பது ஆராய்பட வேண்டியனவாக உள்ளன. வாய்மொழி என்று கூறுவது தொல்காப்பியர் கூறுவதனைப் போன்று தமிழ் மந்திரத்தையே குறித்து நிற்க கூடும். ஆரியர்கள் அவர்களுக்கு ஆதாரமாக இவ்வாறான மாறுதல்களை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருப்பர் அல்லது அவர்களின் இலக்கியமும் வாய் வழியாக வழங்கப்பட்டு வந்திருந்தமையால் இவ்வாறு அழைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். “வாய்மொழி வாயர் நின் புகழ் ஏத்த” (பதி.37:2) என்னும் வரியில் வாய்மொழி என்பதற்கு ‘வாய்மை’ என்ற பொருள் இருப்பதை

அறியலாம். தலைவன் வாய்மையற்றவன் என்பதனை, “வரைபோல் யானை, வாய்மொழி முடியன் (நற்.390:9) இவ்வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. ‘வாய்மொழி’ வாய்மையுடைய சான்றோரை அடையாளப்படுத்த வந்துள்ளது. மேலும், தலைவன் அனுப்பிய மெய்மொழியாகிய தூது என்பதனை, “வரும் என வந்தன்று அவர் வாய்மொழித் தூதே” (கலி.26:25) என்ற வரியானது விளக்குகிறது. கபிலர் வாய்மை தவறாத மொழியினையுடையவர் (அகம்.78:16) கோசலர்கள் உண்மையைப் பேசுதலால் புகழுடையவர்கள் (அகம்.205:5) ஆகிய பாடல்களில் உண்மையினைப் பேசுபவர்களின் இயல்புகளைப் பதிவு செய்துள்ள புலவர்கள் ‘வாய்மை’ என்பதற்கு வாய்மொழி என்ற சொல்லினையே பயன்படுத்தியுள்ளனர். சங்ககாலத்திலும் வாய்மொழி என்பது சொன்ன சொற்கள் தவறாது உண்மையானதாக இருக்கும் தன்மையினை விளக்க பயன்படுத்தப்பட்டமைக்குச் சங்கப் பாடல்கள் சான்றாகின்றன. எனவே வாய்மொழி, மந்திரம் இரண்டும் ஒரே பொருளைக் குறித்து நிற்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

மந்திரமும் கட்டளையிடுதலும்

தொல்குடியினர் கட்டளையிடுவதன் மூலம் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த முயற்சித்தனர். நிறைமொழியாளர் ஆளுமையால் (ஆணையால்) சொல்லும்போது உண்மையில் அவர் சொன்னபடி நடக்கும் என நம்பினர். இதனை “நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளக்கும்” (தொல்.பொருள்.செய்.480) என்பதால் அறியலாம். எனவே, மந்திரம் ஒரு கட்டளைச் சொல்லாகக் காணப்படுகிறது. மந்திரத்தைக் கூறுவோர் நிறைந்த மொழியறிவினைக் கொண்ட இயல்புடையவராக அவர்களால் சொல்லப்படுகின்ற மந்திரச்சொல் மறைந்த பொருள்களைக் கொண்ட கட்டளைச் சொற்களாகவும் இருக்கின்றன. இத்தகைய மறையானது நான்கு வகைகளைக் கொண்டதாகப் பனம்பாரனார் சிறப்புப் பாயிரத்தில் குறிப்பிடுகிறார். “அறங்கரை நாவின் நான்மறை முற்றிய” (தொல்.சிறப்புப்பாயிரம்:10) என்பதால் நாவினால் சொல்லப்படும் நான்மறையாக மந்திரம் அமைகிறது. அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்பதனையும் நான்மறையாகக் கூறுவோரும் உண்டு.

கடிப்புஇகு முரசின் முழுங்கி

இடித்து இடித்துப் பெய்க,

(குறுந்.270:1-2)

மழைவான் கொள்க என உயர் பலிதூஉய்

மாரி ஆன்று மழை மேக்கு உயர்க எனக்

கடவுள் பேணிய குறவர் மாக்கள்

பெயல் கண் மாறிய உவகையர்

(புறம்.143:1-5)

என்னும் பாடல்களில் மழைவான் கொள்க, மழை மேக்கு உயர்க என்பன மந்திரம் கட்டளையாக இருந்தமையைப் புலப்படுத்தும்.

மந்திரமும் வேண்டுதலும்

கட்டளையின் மூலம் இயற்கையைக் கட்டுபடுத்த எண்ணியதற்கு அடுத்தநிலையில் வேண்டுதல் மூலமும் எதார்த்தத்தைக் கட்டுப்படுத்தக் கருதினர்.

வாழி ஆதன் வாழி அவினி

நெல்பல பொலிக! பொன் பெரிது சிறக்க

என வேட்டோளே, யாயே; யாமே

(ஐங்.1:1-3)

இப்பாடல் தாயானவள் நெல்லின் விளைச்சல் பெறுகவும் செல்வம் பெருகவும் வேண்டிக் கொள்வதனைப் பதிவு செய்கிறது. இவ்வாறு மக்கள் நலனுக்காகவும் நாட்டின் நலனுக்காகவும் இயற்கையை வேண்டினர், தனிப்பட்ட ஒருவர் நலனுக்காக வேண்டும் இயல்பும் சங்க கால மக்களிடம் இருந்தது. மனைவி கணவனின் நலனுக்காக வேண்டுகிறாள். வேளாண்மை செழிக்கவும் கால்நடை பெருகவும் (ஐங்.3) வேண்டிக்கொள்ளும் மக்கள், வேந்தன் நலனுக்காகவும் வேண்டினர்(ஐங்.6). இத்தகைய வேண்டுதல் செயல்பாடு பழங்கால மந்திரமுறையாகும்.

மந்திரமும் வாழ்த்துப்பாடலும்

இயற்கையால் பயனடைந்த மக்கள் அவ்வியற்கையை வாழ்த்தினர். அடுத்த நிலையில் மக்களுக்கு உதவி புரிந்த குழுத்தலைவர்களையும் மன்னர்களையும் வாழ்த்திப் பாடினர். “இனி; வாழியோ, பெருவான்!” (குறுந்.270:1-4) சங்க காலத்தினர் மழை பொழிவித்த வானத்தினை வாழ்க என வாழ்த்தினர். உழைப்புப் பாடலாகப் பழங்கால மந்திரம் விளங்கின. வேதப்பாடல்களும் உழைப்புடன் தொடர்புள்ள மக்களிடம் இருந்து தோன்றியதாகும். “இந்தப் பாடல்களை எழுத்தறிவற்ற வரலாற்றுக்கு முந்திய வேதகால மக்கள் இயற்றினர்.”⁵² வேதகாலப் பாடல்கள் மனிதகுல வரலாற்றில் மிகப்பழம் பாடலாகும். இவர்களுக்குத் தெளிவான இலக்கிய ஆவணம் உண்டு. இதனை, மனிதகுல வரலாற்றில் மிகப் பழங்காலத்தைச் சார்ந்தவை எனலாம். வேத முன்னோர்களிடம் வாய்வழியாகச் சொல்லப்பட்டு வந்தவையே வேதப் பாடல்களாகும்.

பண்டைய காலத்தில் பாடல்பாடும் மரபினைச் சார்ந்தவராகப் பாணர்கள் விளங்குகின்றனர். பாணர்களைச் சடங்கு நிகழ்த்துபவர்களிடமிருந்து வளர்ச்சியுற்றவராகக் காணமுடிகின்றது. “சங்க இலக்கியங்களில் பாண்பாடல்களின் எச்சங்களை மட்டுமே நம்மால் காணமுடிவதானால் பாண்பாடல்களுக்கும்

மந்திரப்பாடல்களுக்கும் இருந்த தொடர்புகளைத் தனியே அடையாளப்படுத்திக் காண இயலவில்லை.”⁵³ பாண்பாடல்களும் மந்திரப்பாடல்களாக விளங்கியமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

உளரும் கூந்தல் நோக்கி களர

.....

பாண கேண்மதி யாணரது நிலையே (புறம்.160:4-8)

என்ற பாடலில் நல்நிமித்தம் பார்த்து கடவுளை வாழ்த்தும் பாணன் காணப்படுகின்றான். ஆரம்ப காலகட்டத்தில் கடவுளைப் பாடியவராகப் பாணர்கள் இருந்துள்ளமையை நற்.189, பொரு.52, கலி.104,105 ஆகிய பாடல்கள் உறுதி செய்கின்றன. யாழின் ஒலியினை எழுப்பிய பாணர் பற்றி பரி.17 ஆம் பாடல் தெரிவிக்கின்றது. இத்தகைய நிலை அரசடைமைக்குப் பின் அரசனைப் புகழும் பாடலாக உருபெற்றது. இதனை உறுதிபடுத்துவதாகச் “சடங்கு வினை முறைகளிலிருந்து முழுவதும் பிரிந்துவிட்ட வாய்மொழிப் பாடல் வடிவமாகச் சங்ககாலப் பாண்பாடல்கள் இருந்துள்ளன. வாய்வழியே தலைமுறை தலைமுறையாகத் தமது வழிதோன்றல்களுக்குக் கடத்தப்பட்டு, பாடப்பட்ட பாண்பாடல்கள் எழுத்துக் கல்வி கற்று, பாடல் எழுதும் மரபிற்கு அடிப்படையாக இருந்துள்ளன. அரசருவாக்கத்துடன் இணைந்த சமூக மாற்றம் மந்திரப்பாடல் கடவுள், அரசனைப் போற்றிப் பாடும் பாடலாக மாறியுள்ளது எனலாம்.”⁵⁴ மேலும், மந்திரம், பாணர் தொடர்பின் எச்சத்தை சுட்டும் வகையில் ‘முதுவாய் பாணன்’ (புறம்.319) என்ற தொடர் தலைமுறை தலைமுறையாகப் பாண்பாடல்கள் கடத்தப்பட்டதையும் அப்பாடல்களில் மந்திரத் தன்மை இருப்பதையும் அறிவுறுத்துகின்றது. “பொய்யா செந்நா” (புறம்.118) இப்பாடலில் இடம்பெறும் பொய்யா செந்நா என்பது மந்திரத் தன்மையுடைய பாணனுடைய நாவினைச் சுட்டுகின்றது. “முதுவாய் இரவல்” (புறம்.48) என்ற பாடல் மந்திரத் தன்மையுடைய பாடலுடன் இணைந்துள்ளது.

மந்திரமும் புகழ்ப்பாடலும் (துதிப்பாடல்)

உபநிடதம் பசி மற்றும் மரணத்தின் காரணமாகப் பேச்சு தோன்றியதாக ஒரு கதையைக் கூறுகின்றது. மேலும் பசி, மரணம் இவை இரண்டும் மனிதர்களுக்குள் அச்சத்தை உண்டாக்கின என்றும் இத்தகைய அச்சத்தை போக்கி கொள்வதன் பொருட்டு அவர்களுக்குள் பேச்சு தோன்றியது என்றும், அத்தகைய பேச்சினைப் பயன்படுத்தி பசி, மரணம் ஆகியவற்றைப் போக்கிக்கொண்டான் என்றும் கூறுகிறது. இச்சான்றுகளின் வழி மந்திரம் அச்சத்தினால் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகின்றது. மந்திரத்தின் அமைப்பு பற்றி வேதங்களின் வழியாகச் சட்டோபாத்தியாயா விளக்க

முற்பட்டுள்ளார். “துதிப்பாடல்(ரிக்), சூத்திரங்கள்(யஜுக்கள்), இசை(சாமன்), யாப்பு(சந்தம்), சடங்குகள் (யக்ஞ்யம்).”⁵⁵ இக்கூற்றில் இருந்து ரிக்வேதம் என்பது புகழ்ப்பாடல் அமைப்பினையும் யஜுக்கள் என்பது சூத்திரங்கள் என்ற அமைப்பினையும் சாமன் என்னும் வேதமானது இசை அமைப்பினைக் கொண்டதாகவும், மேலும், யாப்பு என்பது சந்தங்களைக் கொண்டதாகவும் யக்ஞம் என்று குறிப்பிடப்படுவது சடங்குகளாகவும் அமைந்திருப்பதனைச் சுட்டிக்காட்டி இவ்வமைப்பு முறையை மந்திரம் என்று கூறுகின்றார். இத்தகைய மந்திரங்கள் பெருக்கம் மற்றும் பாதுகாப்பின் அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்பட்டன.

பழங்காலத்தில் இயற்கைப் பொருளான ஆற்றினைப் புகழ்ந்தும், வாழ்த்தியும் பாடல் பாடும் மரபினைச் சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும் நீராடுதல் நிகழ்வில் காணமுடிகின்றது. இயற்கையைப் புகழ்ந்து பாடும் மந்திரப்பாடல் பிறகு அரசனையும் கடவுளையும் பாடும் பாக்களாக வளர்ந்துள்ளன. மந்திரத் தன்மையுள்ள சில பாண்பாக்களும் அந்தணரின் வேள்விப் பாடல்களால், துதிப்பாடல்களால் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டு அவை இல்லாமல் மறைந்து போயின. சங்ககாலத்தைக் கடந்த பிற்காலச்சூழலில் அரசனைவிட அந்தணர்கள் உயர்ந்தவராகக் கருதப்பட்டனர். இக்கருத்துக்களின் வழியாக மந்திரம் சமயமாக மாறியச் சூழல் மற்றும் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் ஆரிய பண்பாடு கலந்தமையினையும் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது. சங்கப்பாடல்களில் மன்னர்களையும் கடவுள்களையும் புகழ்ந்து பாடிய பாடல்கள் மந்திரப்பாடல்கள் என்று கூறுவதைப் போன்று தொழில்செழிப்பு மற்றும் மானுடச்செழிப்பிற்காகப் பாடிய பாடல்களும் மந்திரப்பாடல்களாக எடுத்துக்கொள்ளப்படுகின்றன. ஆரம்ப காலகட்ட மந்திர வடிவமே தாவரம் மற்றும் மானுடச் செழிப்பினை அடியொற்றியதாகும். இயற்கை மற்றும் மக்களைப் புகழ்ந்து பாடும் மந்திரப்பாடல்கள் கடவுள்களைப் புகழ்ந்துபாடும் சமயப்பாடல்களாக வளர்ச்சியுற்றன. கடவுளைப் போற்றி தனி மனிதரால் இயற்றப்பட்டு நூல் வடிவினைப் பெற்று விளங்குவது திருமூலரின் திருமந்திரம் ஆகும். இவை சமய நூலாகவும் காணப்படுகிறது.

மந்திரவாதியும் பூசாரியும்

பழஞ்சமூகத்தில் மக்கள் குழுக்களே மந்திரம் நிகழ்த்துவோராக விளங்கினர். இது ஒரு கூட்டுச் செயல்பாடாக இருந்தது. பிறகு பெண்கள் மந்திர ஆற்றல் உடையவராகக் கருதப்பட்டனர். ஆற்றல் அடிப்படையில் ஆண்களும் பெண்களும் வேட்டையாடுதல், கால்நடை வளர்ப்பதிலிருந்து வேளாண்மை செய்வது வரையிலான தொழில் முறையில் ஈடுபட்டனர். “உயிர் வளர்ச்சிக்கான உணவுப் பொருள்களைப் பயிர்த் தொழில் மூலமாகப் பெற்றுத் தருவதாலும், இன வளர்ச்சிக்கான குழந்தையை

ஈன்றெடுப்பதாலும் அச்சமுகத்தில் பெண்கள் மந்திர ஆற்றல் உடையவராக மதிக்கப்பட்டனர்”⁵⁶ படிமத்தாள், அகவன் மகள், கட்டுவிச்சி, முனித்துறை முதல்வியர் (சடங்கு இயற்றும் பெண்கள்), முதுசெம்பெணடர், மங்கல மகளிர் போன்றோர் மந்திர ஆற்றலுடையவராக நம்படுவதைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணமுடிகின்றது.

பிற்காலத்தில் ஆண்கள் பெண்களைப் போன்று வேடமிட்டு மந்திரச் சடங்குகளை நடத்தினர். இதனை உறுதிபடுத்தும் விதமாக ஹோலி பண்டிகையின் போது சில இடங்களில் ஆண்கள் பெண் உடைகளை அணிவதை டி.டி.கோசாம்பி கூறுகிறார். ஆண்கள் பெண் வேடம் பூண்டு சடங்குகளை நிகழ்த்திய நிலைமாறி பின்னர் சுய உருவத்திலேயே மந்திரச்சடங்குகளை நிகழ்த்தத் தலைப்பட்டனர். வேலன் புனைந்த வெறியயர் களந்தொறும் (குறுந்.53:3) என்ற பாடலும், முருகு,122 பாடலும் இதற்குச் சான்றாக அமைகின்றன. இப்பாடல்கள் வேலன் என்ற மந்திரவாதி வெறியாட்டு நிகழ்த்தியமையை நிறுவுகின்றன. பழங்காலத்தில் பூசாரிகள் மந்திரவாதிகளாக விளங்கினர். புலவர்கள் மந்திரவாதியாக இருந்ததாகவும் அவர்கள் மந்திரச்சக்தி பெற்றிருந்தமையினையும் க.கைலாசபதி அறிவுறுத்துகின்றார். பாணர்களை மந்திரவாதிகளெனக் கே.பழனிவேலு முன்மொழிகின்றார். இறப்புச் சடங்கில் புலையன் சடங்கு செய்பவனாகக் காணப்படுகின்றான்.

நிறைமொழி மாந்தர் என்பவர் நிறைந்த மொழியறிவினை உடையவராக, மகிழ்ந்து கூறினும் கோபத்துடன் கூறினும் அவர்கள் சொன்ன சொல் தப்பாமல் நிறைவேறும் ஆற்றலுடையவராகவும் இருப்பார்கள் எனக் கூறப்படுகிறது. நிறைமொழி மாந்தரென்பது சொல்லிய சொல்லின் பொருண்மை யாண்டும் குறைவின்றிப் பயக்கச் சொல்லும் ஆற்றலுடையவராவார் என்பர் பேராசிரியர். மாந்தர் என்ற சொல்லின் பொருளை விளக்கும் ச.பாலசுந்தரனார் “மாந்தர் என்றது ஈண்டு மந்திரத் திறனையுடையார் என்னும் பொருட்டாய் நின்ற உட்பிணைப்புச் சொல் (மந்திரத்தார் = மாந்தர்) மாந்தர் மக்கள் என்புழி வரும் மாந்தர் பல்லோரறியும் சொல். அதுவேறு, இது வேறு”⁵⁷ என்னும் விளக்கத்தைத் தருகிறார். மேலும், “சொல்லும் சொல் தவறாது பயனை உண்டாக்கும் வகையில் சொல்லத்தக்க பெரியோர்”⁵⁸ என்னும் அடையாளப் படுத்தப்படுகிறது. தொல்காப்பியர் கூட்டும் நிறைமொழி மாந்தர் என்பவர் நிறைந்த மொழியறிவு உடையவராகத் தப்பாத பயன்விளைவிக்கும் சொல் வன்மைக் கொண்டவராக மக்களினும் வேறுபட்டு மாந்தர் என்னும் மதிப்புடையோராக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றனர். நிறைந்த புலமை மிக்க சான்றோர், பெரியோர், மாந்தர் மந்திரத்தினைச் சொல்லும் இயல்புடையவராகக் கருதப்படுகின்றனர். அவ்வகையில் குழுவாகச் செய்து வந்த மந்திரமானது தனிநபருக்கு மட்டும் உரியதாக மாற்றப்பட்ட சூழலை அறிய முடிகின்றது.

புலவர்கள், மன்னர்களைத் தெய்வத்திற்கு இணையாகப் புகழ்ந்து, மக்கள் மனதில் தெய்வ நம்பிக்கையை ஏற்படுத்தி, மந்திரச் சடங்குகள் செய்யும் மந்திரவாதியாகவும் திகழ்ந்தமையை புறம்.56,161 என்ற பாடல்கள் விளக்கும். பாண்டியன் முதுகுடுமி பெருவழுதி அதிகளவிலான வேள்விச் சடங்கு செய்ததை புறம்.15-ஆம் பாடல் புகழ்ந்து பாடியுள்ளது. பழஞ்சமுகம் உற்பத்திக்கு உதவிய இயற்கைப் பொருள்களை வழிபட்டமைப் போன்று போர்ச்சமுகம் அரசர்களை கடவுளென நம்புகின்றது.

தொல் சமுகத்தினர் உணவு பெற குழுப்பாடல் பாடினர். கணம் என்பதற்கு குழு என்று பொருள். இது தொல் பழங்குடி மக்கள் சமுகத்தின் கூட்டு இயல்பாகும். உணவுப்பாடல் பாடியதால் இக்குழுவினரை ஆரம்பகால கவிஞர்கள் எனக் கூறுகின்றனர். “அன்னம் நோ பகவான் அகயது அகயது அனயம் வாகிதி”⁵⁹ என ரிக் வேதத்தின் ஆறாவது மண்டலத்தில் இந்திரனை நோக்கி இவ்வாறு கூறப்பட்டதாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றார் சட்டோபாத்யாயா. இத்தகைய பாடல்கள் அனைத்தும் குழுப்பாடலாகவும் உணவு வேண்டிய பாடலாகவும் இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டி பழங்குடி மக்களிடம் இத்தகைய பண்பு நிலைபெற்றிருந்ததை விளக்க முற்படுகின்றார். இவ்வாறு உணவிற்காகப் பாடக்கூடிய மாந்திரீகத் தன்மை உடைய பாடல்களைப் பிற்கால கவிஞர்களும் கையாளுகின்றனர். இத்தகைய மந்திரமுறைகளில் தெய்வம், மோட்சம் ஆகியவற்றிற்கு இடம் இல்லை. இது உணவுத்தேவை, உணவு வேண்டுவது, உடலைப் பேணுவதற்காகவும், தொல்பழங்கால மக்களின் இயல்புக்கமாகவும் அமைந்த அல்லது முதல் நிலை பொருள்முதல்வாதம் ஆகும். இதுபோல விரதம் என்பதும் விருப்பத்தைக் குறிப்பதாகும். உணவு வேண்டி விரதம் இருக்கின்றனர். “விரதம் என்பதற்கு மந்திரம் என்று பொருள்”.⁶⁰ குறிப்பிட்ட தெளிவான செயல்கள் மூலம் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்ள விளைவது விரதங்கள் ஆகும். இன்று மறுஉலகம் அல்லது சொர்க்கம் செல்வதற்கு விரதமிருக்கின்றனர். ஒரே விருப்பம் உள்ள குழுக்கள் கூட்டாகச் சேர்ந்து விரதங்களைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

பழங்காலத்தில் மக்களே மந்திரவாதியாகவும் பூசாரியாகவும் விளங்கியுள்ளனர் என்பதை, உபநிடதங்களில் பூசாரிகளை இழிவுபடுத்தி பேசப்பட்டுள்ளமையால் அறியலாம். “பூசாரிகளை முழுதுமாகக் கிண்டலுக்கு உள்ளாக்குகிறார்கள். ஒரு நாய் மற்றொன்றின் வாலைப் பிடித்துக் கொண்டு ஊர்வலம் செல்வது பூசாரிகள் வரிசையாகச் செல்வதைக் குறிக்கும் வண்ணம் நாய்களின் ஊர்வலத்தை அவர்கள் வர்ணிக்கிறார்கள். ஓம் நாம் உண்போம். ஓம் நாம் குடிப்போம்”⁶¹ என ரிஷிகள் இவ்வாறு உணவு வேண்டிய பூசாரிகளைக் கிண்டல் செய்தனர். மேலும், பழங்காலத்தில் பல்வேறு இனக்குழுக்களின் பெயர்கள் விலங்குகளின் பெயரோடு

கூறப்பட்டதால் இனக்குழுக்களை நாய் எனக் உபநிடத ஆசிரியர்கள் அடையாளப்படுத்துகின்றார்கள். சங்க காலத்தில் மனிதக் குழுக்களே மழைபொழிவு வேண்டி சடங்கினை நிகழ்த்தும் மந்திரவாதியாவர். இதனைக் “கிளையொடு மகிழும் குன்றநாடன்” (நற்.165:5) என்பதாலும் அறியலாம். பூசாரிகள் மக்களுக்காகச் சடங்கு நிகழ்த்தும் மந்திரவாதியாகும். புரோகிதர்கள் தனிப்பட்டவரின் நலனுக்காகச் சடங்கு இயற்றும் மந்திரவாதியாக விளங்கினர். இவர்கள் மன்னர்கள் மற்றும் கடவுள்களுக்காகத் துதிப்பாடல் பாடுவோராகவும் இருந்தனர்.

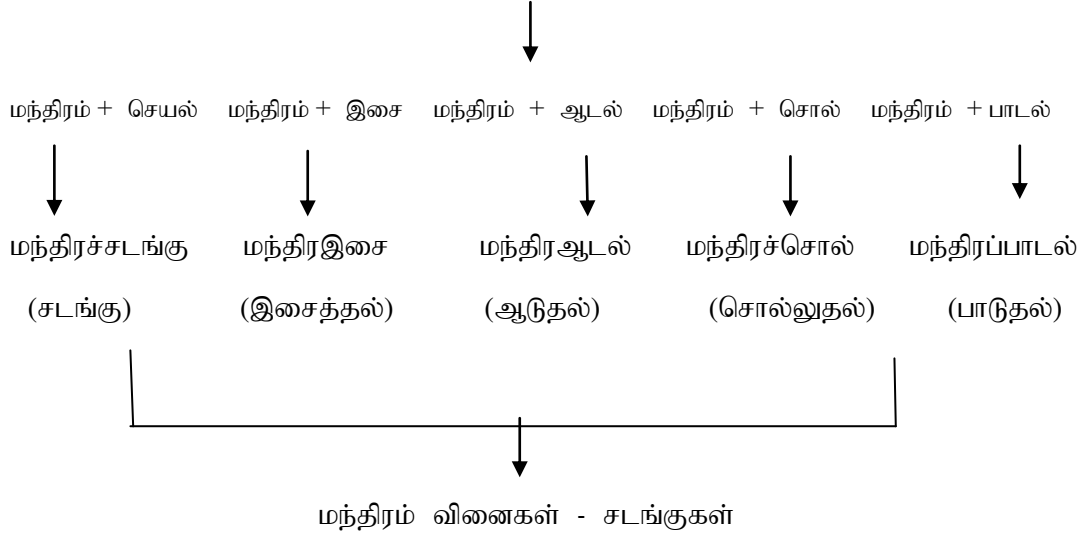
பூசாரிகளும் இறையியலாளரும் பூசாரிகள் மக்களுக்காகப் பூசை செய்பவர்கள், புரோகிதர்கள் குழுத்தலைவர்களுக்காகவும் கடவுள்களுக்காகவும் மந்திரங்களை நிகழ்த்துபவர்கள் ஆவர். பூசாரிகளும் இறையியலாளர்களும் தாமாகவே கண்டுபிடித்துப் பாடல்களைப் பாடவில்லை. இவர்கள் பாடியவை மிகப் பழமையான அரைகுறை சமய சார்புடைய மக்களால் விரும்பி பாடப்பட்ட பாடலே ஆகும். “பருவமாற்றக் காலங்களின் போதும் தேசிய விழாக்களின் போதும் அரைகுறை மதப்பாடல்கள் பண்ணோடு பாடப்பட்டன. ஏனையவை பிராமணத்திற்கு முந்திய மந்திரவாதிகளின் பூர்வீக மக்களின் மாந்திரீகர்கள், வெறியாடிகள், மருத்துவர்கள், பண்படா சடங்குகள்”⁶² ஆகும் எனக் கூறி இன்றும் பழங்குடிகளுக்கு இடையே காணப்படும் பாடல், பண் ஆகியவற்றின் பங்கினை நாம் ஆராய வேண்டும் என்று சட்டோபாத்யாயா முன்மொழிகின்றார். மந்திரமானது துதிப்பாடலாகவும் புகழுரையாகவும், பக்திப் பாடலாகவும் ஒரு பாராயணம் என்ற வகையிலும் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளமை “வேதஸ்தோமோ (துதி, புகழுரை, பக்திப்பாடல், ஒரு வகை பாராயணம்) ஆகும்”⁶³ என்ற கூற்றின் வழி அறியலாம்.

மந்திரத்தின் அமைப்பு

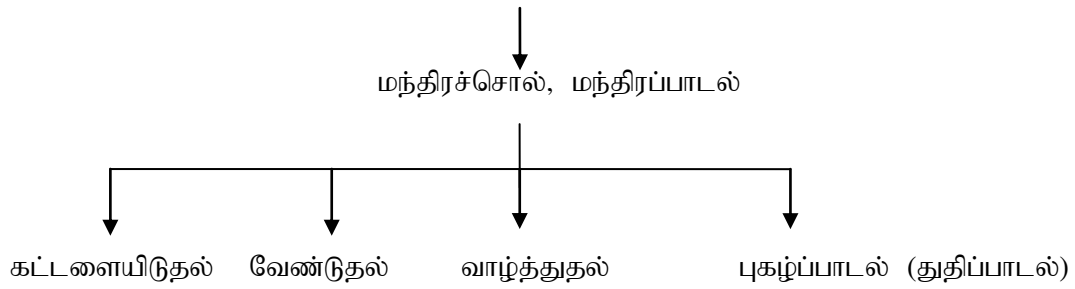
தொல்லின மக்களிடம் மந்திரமானது செயல்(போலச்செய்தல்), இசை, ஆடல், மொழி (சொல், பாடல்) ஆகியவற்றைக் கொண்டிருந்தன. மந்திரமானது ஆரம்பத்தில் பாவனை நடிப்பாகும். இதனைப் போலச்செய்தல், பாவனைச்சடங்கு, பாவனை மந்திரம் என்கின்றனர். இவ்வாறு பாவனைமுறையில் அமையும் மந்திரமானது ஒன்றினைப் போல இசைத்தல் அல்லது உடலசைவுகளால் நடித்துக்காட்டுதல் (ஆடுதல்) என்னும் வகையில் இசைத்தல், ஆடல் என்ற உட்கூறுகளைக் கொண்டுள்ளது. மனத்திற்குள் எண்ணக்கூடியதும் மறைமுகமானதாகவும் விளங்கும் எண்ணத்தின் அடிப்படையிலமைந்த மந்திரம், இதன் எண்ணத்தை வெளிப்படையாக்குமிடத்துச் சொல் மற்றும் பாடல் என்னும் உட்கூறுகளையும் பெற்றனவாகும். மந்திரம் ஆரம்பத்தில் போலச்செய்தல் மற்றும் பாவனைச்சடங்கு, பாவனை மந்திரம் என்று குறிப்பிடப்படுவதால் இச்சொல்லாடல்கள் மந்திரமும் சடங்கும் ஒன்றென்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

இச்செயல்பாடுகளில் இடம்பெறும் எண்ணம் மற்றும் செயலினைத் தனிதனியாகப் பிரித்து நோக்குமிடத்து எண்ணத்தைக் குறிக்கும் மந்திரமும், செயலினைக் குறிக்கும் சடங்கும் வேறு வேறாகக் கருதப்பட்டன. சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அவற்றில் உள்ள எண்ணங்கள் மற்றும் செயல்களை எடுத்துரைப்பனவாகும்.

1. மந்திரம் - போலச்செய்தல் / (பாவனைச்சடங்கு / பாவனை மந்திரம்)



2. மந்திர மொழி



மந்திரம் மொழிபடுத்தப்பட்ட நிலையில் குறிப்பிட்ட ஆற்றலைக் கட்டுபடுத்தும் கட்டளைச் சொல்லை குறித்தது. பழங்காலத்தினர் சொற்களின் மூலம் கருதியதைக் கட்டுப்படுத்தத் துணிந்தனர். பின்னர் அவ்வாற்றலிடம் வேண்டி பெற்றனர். பிறகு வணங்கியும் வழிபட்டும் கேட்டனர். அந்த ஆற்றலுக்கு நன்றி செலுத்தும் முகனாக அதனை வாழ்த்தியும் புகழ்ந்தும் மகிழ்ந்தனர்.

மந்திரமானது மூன்று உட்கூறுகளைக் கொண்டிருப்பதாக நா. வானமாமலை குறிப்பிடுகிறார். அவை, “1.விருப்பம் (Desier) 2.செயல் (Ritual-Vite) 3.சொல் (Spells)”⁶⁴ ஆகியனவாகும். குறிப்பிட்ட விருப்பத்தை (எண்ணம்) நிறைவேற்றிக்கொள்ள தோன்றிய மந்திரமானது, அவ்விருப்பத்தை வெளிப்படுத்தும்

செயலாகி (சடங்கு), செல்லாக மாறியமையினையும் புலப்படுத்துகின்றன. விருப்பமென்பது மந்திரம் செய்யப்படுவதற்கான நோக்கத்தைக் குறிக்கிறது. செயல் என்பது ஆடுதல், பாடுதல், நடித்தல், பூசை செய்தல், பலியிடுதல் போன்றவையாகும். சொல் என்பது மந்திரச் செயல்பாட்டின் போது பயன்படுத்தப்படும் சொற்களைக் குறிக்கிறது.

மந்திரத்தின் வகைப்பாடு

அறிஞர்கள் மந்திரத்தினை அதன் செயல்பாட்டுத் தன்மைகளின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தி ஆராய்ந்துள்ளனர். உலகின் பல பகுதிகளிலும் சேகரித்தச் செய்திகளின் அடிப்படையில் மந்திரத்தினை இரண்டு வகைகளாகப் பிரித்துள்ளார்.

1. ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்ற விதி கொண்டது ஒத்த மந்திரக்கோட்பாடாகும்.
2. ஒருமுறைத் தொடர்பு கொண்டுவிட்டால் எப்பொழுதும் தொடர்பு கொண்டிருக்கும் என்னும் விதியினைக் கொண்ட தொத்து மந்திரக் கோட்பாடாகும்.

இதனைப் போலவே மந்திரம் நிகழ்த்தப்படுவதற்கான நோக்கத்தை அல்லது அதற்கான பயன்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு தூய மந்திரம் (White Magic), தீயமந்திரம் (Black Magic), உற்பத்தி மந்திரம் (Productive Magic), பாதுகாப்பு மந்திரம் (Protective Magic), அழிப்பு மந்திரம் (Destructive Magic) என்று பகுக்கப்படுகின்றது.

ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்ற விதியினை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஒத்த மந்திரம் நிகழ்த்தப்படுகிறது. இதற்குச் சான்றாகக் கிராமத் தெய்வங்களின் கோயிலில் திருவிழாவினை முன்னிட்டு உருவம் நேர்ந்துவிடுதல் என்ற பெயரில் ஆண், பெண் மற்றும் விலங்குகளின் உருவங்களை நேர்த்திக்கடனாகச் செலுத்துகின்றனர். குழந்தைப் பேற்றைப் பெண்கள் சிறுமரத்தொட்டில் செய்து கோயில்களுக்குத் தருகின்றனர். பழங்காலத்தில் பயிர்ச்செழிப்பு மற்றும் இனச்செழிப்பின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பட்ட மந்திரச் செயல்பாடுகள் இத்தகைய முறைகளில் அமைகின்றன. முதன்முதலாக மந்திரத்திற்கான செயல்பாடானது இயற்கையைப் போலவே நடித்துக்காட்டுவதால் அத்தகைய இயற்கை செயல்பாடானது உண்மையிலும் நடைபெறக் கூடும் என்னும் ஒத்தவிதியினைக் கொண்டதாகவே காணப்படுகிறது.

தொத்து மந்திரம் என்பது ஒரு முறை தொடர்பு கொண்டுவிட்டால் வேறாகப் பிரிந்து சென்றாலும் தொடர்புடன் இருக்கும் ஒன்றுக்கு ஏதாவது நடந்துவிட்டால் அது மற்றவற்றையும் அதுபோல் பாதிக்கும். “ஒருவனது நகம், முடி பழைய துணி ஆகியவைகள் அவனை விட்டுப் பிரிந்த பின்னரும் கூட அவனுக்கு அப்பொருட்களுக்கும் ஒரு தொடர்பிருப்பதாக நம்புவது ஆகும்.”⁶⁵ இதுபோன்று சங்க சமூகத்தினர் இறந்த பிறகு அவர்கள் பயன்படுத்திய பொருள்களைத் தாழியில் இட்டு புதைக்கின்றனர். புலியின் ஆற்றல் குழந்தைகளுக்குக் கிடைக்க வேண்டும் எனப் புலிப்பல்லினால் செய்யப்பட்ட தாலியினை அணிவிக்கின்றனர். இதுபோன்று சுறாக்கோடு, எருமைக்கோடு ஆகியவற்றில் அவ்விலங்கினங்களுக்குரிய ஆற்றல் தொடர்ந்திருப்பதாக நம்பப்பட்டு வழிபடுகின்றனர்.

தூய மந்திரமானது மக்களின் நலனுக்காகச் செய்யப்படுவதாகும். செழிப்பு வேண்டி நிகழ்த்தப்படும் அனைத்துச் செயல்பாடுகளும் இதனுள் அடங்கும். ஒரு மனிதனின் நலனுக்கோ ஒரு குழு அல்லது சமுதாயம் முழுவதின் நலனுக்கோ பயன்படுத்தப்படுவது தூயமந்திரம் ஆகும்.

ஏவல், பில்லி, சூன்யம் போன்றவை தீயமந்திரமாகும். கெடுதல் விளைவிக்கும் நோக்கத்திற்காக நிகழ்த்தப்படுகின்றது. ஒருவரை ஒருவர் அழிப்பதன் பொருட்டு இம்மந்திரத்தினைச் செய்கின்றனர். இத்தகைய நோக்கத்திற்காக நிகழ்த்தப்படும் மந்திரமுறையானது சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பாதுகாப்பு மந்திரங்கள் இயற்கை மற்றும் எதிரிகளிடமிருந்து பாதுகாக்க வேண்டி நடத்தப்படுகிறது. சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பொரும்பான்மையாகச் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பிற்கானதாகவே உள்ளன.

மந்திரம் குறித்து விரிவாக ஆராய்ந்த பிரேசர் அவற்றை மந்திரம் → சமயம் → அறிவியல் என மூன்று கட்டங்களாக மலர்ச்சியடைந்துள்ளதைப் பதிவுசெய்கிறார். மந்திரத்தின் தோற்றம் மற்றும் செயல்முறைகளைக் கூர்ந்து நோக்கிய பிரேசர் அதற்கான கொள்கைகளை உருவாக்கியுள்ளார். பிரேசர் 1890 களில் மந்திரத்திற்கும் சமயத்திற்குமான வேறுபாட்டை ஆராய்ந்தார். மந்திரம் அறிவியலோடு கூடுதலான ஒப்புமை கொண்டிருந்ததை விளக்கினார். அடுத்தநிலையில் அறிவியல் அறிஞர்கள் இயற்கை உலகில் நிலவும் விதிகளைக் காண்கிறார்கள். மந்திரவாதிகளோ இயற்கையைத் தன்வயம் கட்டுப்படுத்த எண்ணுகிறார்கள். மந்திரமானது அறிவியல் தோன்றுவதற்கு முன் தொன்மை மக்களால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தொழில்நுட்பக் கருவியாகக் கருதப்படுகின்றது.

மந்திரம் பற்றிய இத்தகைய கொள்கைகள் குறிப்பிட்ட பொருள்களின் மீது மனிதனின் சிந்தைக்கு எட்டிய எண்ணத்தின் வெளிபாடாக உள்ளன. மந்திரமானது குறிப்பிட்ட கொள்கைச் சார்ந்து நிகழ்த்தப்படும் செயல்முறைகளைக் கொண்டதாகும். அறிவியலானது உண்மையைக் கண்டறிந்து நிரூபிப்பது. மந்திரமானது உண்மை நிகழ்வை பாவனையாக நடித்துக்காட்டுவதாகும். எனவே, இதனைப் போலி அறிவியல் என்கின்றனர். இவை ஆக்கம் சார்ந்தும், அழிவுசார்ந்தும் நடத்தப்படும் ஒரு செயல்முறையாகும்.

சடங்கு - விளக்கம்

‘சட்ட’ என்ற உரிச்சொல் சடங்கு என்பதற்கான வேர்ச் சொல்லாகும். “சட்ட+அம் + கு = சடங்கு ‘சட்ட’ என்பதற்குச் செவ்விதான, ஒழுங்குமுறையான என்ற பொருள்கள் உரைக்கப்படுகின்றன. ‘அம்’ என்ற சொல்லானது அழகியது என்னும் பொருளுடையதாகும். ‘கு’ என்பது தன்மையைக் குறித்ததோர் விகுதி. பண்பு + அம் + கு = பாங்கு என்று ஆகியது போல. சட்ட + அம் + கு = சடங்கு”⁶⁶ என்றாகியதாக விளக்கப்படுகிறது. இத்தகைய சடங்கிற்கான விளக்கங்கள் தமிழ் விக்ரிபீடியாவில் இடம்பெறுகின்றன.

“சட்ட நேர்ப்பட வந்திலாத சழக்கனென் உனைச் சார்ந்திலேன்” (திருவாச. திருச்சிறும்பலம்.11) என்பவற்றில் ‘சட்ட’ என்னும் சொல் ஒழுங்குமுறை என்ற பொருளைத் தருகின்றது. ஒழுங்கு முறைக்கு உட்படாத சழக்கனாகிய நான் உனை சார்ந்து பயன்பெற வேண்டும் என்று திருவாசகத்தில் மாணிக்கவாசகர் இறைவனிடம் கூறுவதைக் காணமுடிகிறது.

சடங்கு என்பது வாழ்வில் முக்கிய நிகழ்வாகக் கருதப்படுவதாகும். செவ்விதாகவும் ஒரு ஒழுங்குமுறையுடனும் அழகாகச் செய்யக்கூடிய தன்மையினைக் கொண்டதாகும். சடங்குமுறையானது வாழ்வினுக்கு அரண்செய்வது, பாதுகாப்பானது என்று கூறப்படுகிறது. அரண் - அரணம் - கரணம் என்று திரிந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. மொழிமுதல் அகரம் ககரமாகத் திரிவது வழக்கமானதாகும். எனவே தொல்காப்பியத்தில் சடங்கு என்ற பொருளில் ‘கரணம்’ என்னும் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

பொய்யும் வழுவுந் தோன்றிய பின்னர்

ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப (தொல்.கற்பு.1091)

என்னும் நூற்பாவில் ‘கரணம்’ என்பது ‘சடங்கு’ என்ற பொருளினைத் தருகிறது. குறிப்பாகத் திருமணச் சடங்கினைக் குறித்து நிற்கிறது. இந்நூற்பாவானது திருமணம்

என்னும் சடங்குத் தோன்றிய சூழலை எடுத்துரைக்கிறது. கிழவனும் கிழத்தியும் கரணமின்றி மனையறம் மேற்கொண்டனர். பின்னர் கிழவனானவன் இவளை அறியேன் என்று பொய் கூறுதலும் வேற்றுவரைவு காரணமாகவோ பிற காரணங்களாலோ கிழவியைக் கைவிட்டு பிரிந்து செல்லுதலும் உண்டு. எனவே திருமணம் என்னும் சடங்கு பெரியோர்களால் உருவாக்கப்பட்டது. பொய்யும், வழுவும் தோன்றாதிருக்க ‘ஐயர் யாத்தனர் கரணம்’ என்று கூறப்படுகிறது. “ஐயர் என்பதற்கு மறைநெறி தேர்ந்த தலையாய சான்றோர்”⁶⁷ எனவும் “தந்தை, தமையன்மார் சான்றோர்”⁶⁸ எனவும் பொருளுரைக்கப்படுகின்றன.

முனித்துறை

சங்க இலக்கியங்களில் சடங்குகள் பற்றிய பதிவுகள் நிறைய இடம்பெறுகின்றன. ஆனால் சடங்கு என்னும் சொல் இடம்பெறவில்லை இருந்தபோதிலும் ‘முனித்துறை’ என்ற சொல்லானது ‘சடங்கு’ என்னும் பொருளுடையது என்பதனைப் பரிபாடல் எடுத்துரைக்கின்றது.

அம்பா ஆடலின் ஆய்மொடிக் கன்னியர்

முனித்துறை முதல்வியர் முறைமை காட்ட

பனிப்புலர்பு ஆடி.....

(பரி.11:81-83)

என்னும் பாடலால் அம்பா ஆடலின் பொழுது கன்னிப் பெண்கள் தாயாருடன் சென்று சடங்கினை அறிந்த முதுசெம்பெண்டிர் சொன்ன முறையினைக் கேட்டறிந்து அதன்படி நோன்பு நோற்றனர். “முனித்துறை - சடங்கு”⁶⁹ என்ற விளக்கம் கொண்டு சடங்கினைக் குறிக்க ‘முனித்துறை’ என்ற சொல் சங்க காலத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பது தெளிவாகிறது. கல்வி கேள்விகளில் சிறந்து விளங்கி முற்றும் அறிந்தவர் முனிவர் எனப்படுவது போல் சடங்குமுறைகளை நன்கு அறிந்திருந்த பெண்களைக் குறிக்க ‘முனித்துறை முதல்வியர்’ என்னும் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். பழங்காலத்தில் பெண் மந்திரவாதி(பூசாரி) இருந்ததை அகவன் மகள், கட்டுவிச்சி போன்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டதைப் போன்று ‘முனித்துறை முதல்வியர்’ என்னும் சொல் இடம்பெற்றுள்ளது.

சடங்கு - அகராதி விளக்கம்

சடங்கு பற்றி அகராதிகள் சமயம் சார்ந்த விளக்கங்களையே முன்வைக்கின்றன. தமிழ்மொழி அகராதியானது சடங்கு என்பதற்கு “கிரியை, செய்முறை”⁷⁰ என்று முன்மொழிகிறது. மேலும், கிரியை என்பது “தொழிலை”⁷¹ குறிப்பதனையும் பதிவுசெய்கிறது. இவற்றிலிருந்து குறிப்பிட்ட வினையைக் குறிப்பது

சடங்கு என்பது புலப்படுகிறது. இவை வழக்கமாகப் பின்பற்றப்பட்ட நடைமுறையாகும். நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது, “சாஸ்திரப்படி அல்லது வழக்கம் காரணமாக மேற்கொள்ளும் புனித செயல்; இயந்திர கதியில் இயங்கும் செயல்”⁷² என்று விளக்கம் அளிக்கின்றது. க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதியானது, “சாஸ்திரம் விதிப்பதால் அல்லது வழக்கம் காரணமாகப் (பிறப்பு, இறப்பு, திருமணம் போன்ற முக்கிய நிகழ்ச்சிகளில்) பின்பற்றப்படும் மதம் சார்ந்த செயல்”⁷³ என்று விளக்கமளிக்கின்றது. சடங்கு என்பதற்கு நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியும், க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதியும் ஒரே விளக்கத்தினைக் கொடுத்தாலும் க்ரியாவின் தற்காலத்தமிழ் அகராதியானது, சடங்கு நிகழ்ச்சிகளாகப் பிறப்பு, இறப்பு, திருமணம் போன்றவற்றைக் குறிப்பிட்டு கூறுகின்றது. சடங்கு பற்றிய விளக்கத்தில் பால்ஸ் அகராதியானது, “1.பிறப்பு, இறப்பு, திருமணம், பூப்பு, போன்றவற்றோடு தொடர்புபடுத்திச் சாத்திர விதிகள் சார்ந்தோ வழக்கம் காரணமாகவோ பின்பற்றப்படும், பெரும்பான்மை அறிவியல் பார்வைக்கு முரணான வினைமுறை, கரணம். 2. மாறுதல் இன்றி, மனம் கொள்ளாமல் இயந்திரத் தன்மையில் செய்யப்படும் செயல்”⁷⁴ என்று கூறுகின்றது. வாழ்வியல் களஞ்சியமானது சடங்கு என்பதற்கு, “முன்னோர் செய்த செயல்களைக் காரணக்காரிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடாமல் தாம் கண்டவாறே பின்பற்றுவதும், நிகழ்த்துவதும் சடங்கியல்முறை. உலகின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் நாகரிகத்தின் உச்சியில் வாழ்பவர்களிடையிலும் எல்லா காலங்களிலும் சடங்குகள் நிகழ்த்தப்பட்டு வந்துள்ளன”⁷⁵ என்று விளக்கமளிக்கின்றது. இதனால் பழங்காலத்தில் குறிப்பிட்ட சில காரணங்களின் அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்பட்ட சடங்குமுறைகளைப் பிறகு அவற்றினுள் அமைந்துள்ள காரணகாரியத் தொடர்பினை மறைத்து நிகழ்த்தப்பட்ட காலச்சூழல் ஏற்பட்டமையை அறியலாம்.

பழங்காலத்தில் யாகம் என்பது உடலை வழிபடுதல் ஆகும். ஆண், பெண் சேர்க்கை உலகத் தோற்றத்திற்கு முக்கியக் காரணியாக அமைகிறது. உடல் என்னும் பொருளினால் மானுட இனம் விருத்தியடைவதாக எண்ணினர். இத்தகைய எண்ணம் உடலைப் பாதுகாக்கவும், வழிபடவும் வழிவகுத்தது. பாலுறவுச் சடங்குகள் பற்றி விளக்கும் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதர்கள் அவ்வப்போது வரம்பற்ற உடல் உறவில் ஈடுபட்டனர் என்று குணரத்னா கூறியுள்ளதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இது வாமசாரக் கொள்கை, தாந்திரீகச் சடங்கு ஆகியவற்றைக் குறிக்கும். வாமா என்பது பெண்ணைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் காமத்தைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் உள்ளது. தாந்திரீகத்தில் இச்சொல் இந்த இரண்டையும் குறிக்கும். தாந்திரீகம் என்பது ஆண் பெண் உறவை மையமாகக் கொண்ட சடங்கு ஆகும். வேதக்கலாச்சாரத்திலும் இத்தகைய சடங்குகள் இருந்துள்ளன. இக்காலத்திய இந்தியக் கலாச்சாரத்தின் பாதுகாவலர்கள் எனக் கூறிக்கொள்ளும் ஆரியர்களிடமும் இத்தகைய நம்பிக்கைகள்

காணப்பட்டன. அதர்வண வேதம் முழுவதும் பெண்ணை வசியப்படுத்துவது பற்றியதாகும். ஆரம்ப காலகட்டத்து மக்களான உலகாயதர்களின் சடங்குமுறை நடத்தைகளைக் கண்டு வேதக்கலாச்சாரத்தினர் பிறழ்ந்த நடவடிக்கைக் கொண்டவர்கள் என இழிவாகப் பேசுகின்றனர். இத்தகைய சடங்குகளுக்கான தேவைகளை, அக்காலச் சூழலில் இருந்து நோக்கும் பொழுது அவர்களுக்கான வாழ்வியல் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றிய புரிதலை ஏற்படுத்திக்கொள்ள முடியும்.

சாந்தோக்கிய உபநிடதம் பகாதால்பியா என்னும் பெயர்க்கொண்ட சாருவாகன் இருந்துள்ளதைக் குறிப்பிடுகின்றது. இவன் வேதக்கல்வியை மறுப்பவனாகவும் ஒரு பாஞ்சாலனாகவும், வேதக்கொள்கையை எதிர்ப்பவனாகவும் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். “சார்வாகன் என்பவன் பாண்டவர்களிடம் சென்று நீங்கள் உங்கள் உறவினர்களையும் மூத்தோர்களையும் கொன்று ஒழித்து விட்டீர்கள்”⁷⁶ என்றனர். அப்பொழுது சார்வாகனைப் பிராமணர்கள் இழிவாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். சாருவாகனைப் பார்த்து அவன் ஒரு அரக்கன், மாயபிசாசு, துரியோதனனின் நண்பன் என்றும் கூறியமை மகாபாரதத்தில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. மாறுவேடத்தில் வந்த பேய் என்றும் கூறுகின்றனர் இவற்றிலிருந்து உலகாதத்திற்கான ஒழுக்கவியல் கருத்தை சட்டோபாத்யாயா முன்வைக்கின்றார். இவற்றில் உள்ள ஒழுக்கவியல் கருத்துக்கள் பழங்குடி சமூகத்தைச் சார்ந்ததாகும். இது குழுவாக வாழ்ந்த ரத்த உறவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட மக்களது சிந்தனையாகும். எனவேதான் தர்மர் மீது சாருவாகர்கள் வைக்கும் குற்றசாட்டு உறவினர்களை அழித்தல், மூத்தோர்களைக் கொலைசெய்தல் தவறு என்பதாகும். பழங்குடி மக்களின் வரலாறு முழுவதிலும் குல உறவு மிகவும் புனிதமான ஒன்று. இவற்றை வெளிப்படுத்தும் விதமாகச் சாருவாகர்கள் குறிப்பிட்ட ஒழுக்கவியல் கருத்துக்கள் அமைகின்றன.

சடங்கு - அறிஞர்களின் கருத்துக்கள்

சடங்கு குறித்த வரையறைகளைக் கூறுவதற்கு முற்படும் மேனாட்டறிஞர்கள் சடங்குகளைப் பகுத்தும் வகுத்தும் விளக்கம் தருகின்றனர். ரோத்தன் பூலர் (1998) சடங்கானது உந்துதலைப் பெற நிகழ்த்தப்பட்ட பொருத்தமான நடைமுறைகளைக் கொண்டது என்பதனை “சடங்கென்பது சிரத்தைக்குரிய வாழ்வில் குறியீட்டளவில் உந்துதலைப்பெற அல்லது நேரடியாகப் பங்கெடுத்துக்கொள்ள பொருத்தமான நடத்தை முறைகளுடன் தன்னார்வமாக நிகழ்த்தும் ஒரு நிகழ்வாகும்.”⁷⁷ என்று விளக்குகிறார். வாழ்வில் தொடர்ச்சியாக நடைபெறும் நிகழ்வுகளை நுட்பமாக ஆய்வுச் செய்து ‘வட்டச்சடங்குகள்’ என்னும் நூல் எழுதியவர் அர்னால்டு வான்கென்னப் ஆகும். பிரித்தல் சடங்குகள் (rites of Seperation), நிலைமாற்றும் சடங்குகள் (rites

of Transition), இணைத்தல் சடங்குகள் (rites of Incorporation) என வாழ்க்கையில் நிகழ்த்தப்படும் சடங்குகளை மூன்று வகைகளாகப் பகுக்கின்றார்.

சடங்குகளை அமைப்பு அடிப்படையில் ஆராய்ந்தவருள் முதலிடம் வகிப்பவர் எமிலி துர்ஹைம் ஆவார். குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் வாழ்வியல் முறைகளைப் புரிந்துகொள்ள சடங்கானது உதவிப்புகின்றது. “மனிதர்கள் தங்களின் சமூக வாழ்வைப் பற்றிய புரிதலில் சடங்கு போன்றதொரு அடிப்படையான எளிய வடிவங்களையோ (basic of elementary forms) கருத்துக்களையோ (Ideas) கண்டுபிடிப்பார்கள்”⁷⁸ என்றார். இவ்வகையான கண்டுபிடிப்புகள் ஒட்டுமொத்த ஓர்மையுடன் காணப்படுவதால் இதனைத் தூர்க்கைஹம் ‘கூட்டு நனவில் மனம் (Collective Unconsciousness) என்கிறார். மேலும் சடங்குகளை, ஆக்கநிலைச் சார்ந்தது (Positive rites), எதிர்நிலைச் சார்ந்தது (Negatives rites) எனப் பிரிக்கிறார். ஆக்கநிலைச் சடங்குகள் இறைவன் மற்றும் புனித்தளத்தோடு இணையும் தொடர்பினை விளக்குவது. வழிபடுதல், பொங்கலிட்டு வழிபடுதல், படையிடுதல், உயிர்ப்பலியிடுதல், நேர்த்திக்கடன் செலுத்தல் போன்றன இவற்றில் அடங்கும். எதிர்நிலைச் சடங்குகள் புனிதம் மற்றும் தெய்வம் சாராத தன்மையை விளக்குவதாகும். தூய்மை பேணாத இயல்பு உலகத்திற்குமான வேறுபாட்டை வலியுறுத்துவது. விலக்குகளை மையமிட்ட அனைத்துச் சடங்குகளும் இவற்றினுள் அடங்கும்.

சடங்குகள் நிகழ்த்தப்படுவதின் நோக்கத்தைக் கொண்டு புதிய முறையில் தொழில்நுட்பச் சடங்குகள் (Technical rituals), கருத்தியல் சடங்குகள் (ideology rituals) என வகைப்படுத்தியுள்ளார் அந்தோணிவாலஸ். “மனிதன் ஏற்படுத்திக்கொண்ட பண்பாடு என்னும் தளத்திற்கு மறுதுருவமாக நிற்கும் ‘இயற்கை’ என்னும் தளத்திற்கு உரிய ஆற்றல்களை நுட்பமான வகையில் தன்வயப்படுத்தும் முயற்சி சடங்கு வாயிலாகத் தொடர்கிறது”⁷⁹ என்று வாலஸ் கூறுகிறார். மந்திரம் (Magic), சூனியம் (Witchery), செய்வினை (Socery), அருள்வாக்குக் கூறல், தீய ஆவிகளிடமிருந்து தற்காத்துக் கொள்ளுதல், கண்ணேறு கழித்தல், வந்த ஆவிகளை விரட்டுதல், போன்றவைத் தொழில்நுட்பச் சடங்குகள் ஆகும். சடங்கினை முன்னின்று நடத்தக்கூடிய மனிதச் செயல்பாடுகளை மையமிட்டதாக அமைகிறது. இவை குறிப்பிட்ட ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்துவதாகும். தொழில்நுட்பச் சடங்குகளானது மந்திரச் செயல்பாட்டின் தன்மைகளைக் கொண்டதாக அமைவது நோக்குதற்குரியதாகும். ஜார்ஜ் தாம்சனும் மந்திரத்தினைக் ‘கற்பனைத் தொழில்நுட்பம்’ என்கிறார். தொழிலுக்கான நடவடிக்கைகளைக் கற்பனையாக நிகழ்த்துவதால் இவ்வாறு கூறுகிறார். இவை உழைப்புச் சமூகத்தினரால் கடைபிடிக்கப்படும் வழக்கத்தைச் சார்ந்தது. அந்தோணிவாலஸ் கூறுவது மந்திரம் நிகழ்த்துவதற்கு ஒரு தனிநபரை

நியமித்து அவருக்கு மட்டும் தெரிந்த தொழிலாக மந்திரம் மாறியதை மையமிட்டதாகும்.

கட்டுக்கோப்பாக வைத்திருக்கவும் முரண்பாடுகளைக் களைந்து ஒற்றுமை ஏற்படவும், சமூகம் போற்ற வேண்டிய விழுமியங்களைக் (Values) காக்கவும் சமூக உறவுகளைப் பாதுகாக்கவும் பயன்படுத்தப்படுவது கருத்தியல் சடங்குகளாகக் கூறப்படுகிறது. திருவிழாக்களில் இடம்பெறும் சடங்குகள், பலியிடுதல், படையலிடுதல், நேர்த்திக்கடன் செய்தல், யாத்திரை செல்லுதல், வீடுபேற்றுச் சடங்குகள், மறு உயிர்ப்பித்தல் சடங்குகள் போன்றவை கருத்தியல் சடங்குகளாக விளக்கப்படுகின்றன. மக்கள் சார்ந்து நிகழ்த்தப்படுவதாக உள்ளது.

துர்க்கையும், பிராய்டு முன்மொழிந்த ஆக்கநிலை, எதிர்நிலைச் சடங்குகளின் தன்மைகளை ஆராய்ந்த ரொனால்டு கிரிம்ஸ் சடங்குகளை நிலைப்படுத்தும் சடங்குகள் (Confirmatoryritulas), நிலைமாற்றும் சடங்குகள் (transformatoryrituals) எனப் பகுக்கிறார்.

அந்தோணி குட் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றியும் அவற்றினுள் காணப்படும் நிலைமாற்றங்கள் குறித்தும் விளக்குகிறார். அந்தோணி குட் பெண்ணின் பருவநிலைக்கு ஏற்ப அவர்களின் வாழ்வியல் நிலைமாற்றம் அடைவதை பூப்பு, திருமணம், குழந்தைப்பேறு ஆகிய சடங்குகளின் மூலம் விளக்குகின்றார். வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளை மங்கலமானது, அமங்கலமானது, தூய்மை சார்ந்தது, தீட்டுசார்ந்தது என நான்கு வகைகளுக்குள் அடக்குகிறார்.

சடங்கு பற்றிய ஆய்வில் முக்கியப் பங்கு வகிக்கும் விக்டர் டர்னர் சடங்கிலுள்ள குறியீட்டுத் தன்மை குறித்து விவரிக்கின்றார். உதாரணமாக மரத்தின்கீழ் பஞ்சாயத்து (தாயாட்சி) மரத்தின் முன் திருமணம் (தாய்வழி மரபு), மரத்தில் நஞ்சுக்கொடி கட்டுதல்(தாய்வழிப் பெருக்கம்), மரத்தை வழிபடல்(தாய் வழிபாடு) என்பவற்றை எடுத்துரைக்கின்றார்.

மந்திரமும் சமயமும்

பொருள்முதல்வாதமானது கருத்துமுதல்வாதமாக மாற்றப்பட்ட நிலைகளைக் கூறுவதற்கு மந்திரமானது சமயமாக மாறிய நிலைகளை ஆராய வேண்டியுள்ளது.

“நாகரீக மக்களின் வரலாற்றுக்கு முந்திய காலத்தை ஆராயும்போது கடவுள்கள், துதி, பலி ஆகியன இல்லாத ஒரு மட்டத்தை நாம் சென்றடைகிறோம். இந்த மட்டத்தில் நாம் காண்பது மந்திரம் ஆகும்”⁸⁰ மதம் என்பது கடவுள் நம்பிக்கையை அடித்தளமாகக் கொண்டுள்ளது. அதில் துதி அல்லது பலி இடம்

பெறுகிறது என்று கூறப்படுகிறது. மேலும், இக்கால அறிஞர்கள் ‘மந்திரம்’ என்னும் சொல்லை மேலெழுந்தவாரியாக எடுத்துக்கொள்கிறார்கள். மதத்திற்கும் அதற்கும் உள்ள பண்புமாற்றம் கணக்கில் கொள்ளப்படுவதில்லை.

உற்பத்தி திறன் அதிகரிக்கும் பொழுது இந்தப் பழங்காலத்தினரின் கூட்டுத்தன்மை சிதைகிறது. அச்சமயத்தில் உபரி உற்பத்தியைத் தோற்றுவிக்கிறது. இச்சூழல் பலருடைய உழைப்பில் ஒரு சிலர் வாழும் நிலையை உண்டாக்குகிறது. ஆனாலும் கூட பழங்காலத்து மக்களுக்கான மந்திரத்தின் பயன்பாடு மறையவில்லை. அது ஒரு சிலருக்கு மட்டுமே ரகசியமாகத் தெரிந்த மர்மமான ஆன்மீகச்சக்தி எனக் கருதப்பட்டது. கூட்டுச் சமூகத்தின் தொழில் வளர்ச்சிக்கான மந்திரமானது பிற்காலக்கட்டத்தில் தனிமனிதனுக்கு மட்டுமே தெரிந்த ஒன்றாக மாறுகிறது. இதனையே ‘முடநம்பிக்கை’ என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா இச்செயல்பாடு உண்மையான உற்பத்தி முறைக்குத் தடையாகிறது. மந்திரத்திற்கு எதிரான மதமாக அதுவே மாறுகிறது. இயற்கையினை மட்டுமே தன் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யுமாறு கட்டளை மற்றும் வேண்டுகலினால் கட்டுப்படுத்தப் போலச்செய்தல் முறையினைப் பின்பற்றிய சமூகமானது ஒரு குறிப்பிட்ட ஒருவருக்கு மட்டுமே இத்தகைய வளமைக்கான செயல்பாடுகள் தெரியும் என நம்பிய நிலையில் சமயம் தோன்றியுள்ளது. “இத்தகைய சமயமானது மனித ஆற்றலுக்கு அப்பாற்பட்ட ஓர் ஆற்றல் உலகத்தைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. அந்த ஆற்றலை வழிபாட்டின் மூலமும் பலியின் மூலமும் ஈர்க்கமுடியுமென்ற உரு கருதுகோளின் அடிப்படையில் அமைந்தது. சில நம்பிக்கைகளையும் செயல்பாடுகளையும் கொண்டதுமான ஓர் அமைப்பு சமயமென்று வரையறை செய்யலாம்”⁸¹ என்ற வரையறையின் வழி விளக்கப்படுகிறது. புராதன மக்களுக்குக் கடவுள், பலியிடுதல் என்பது பற்றி ஒன்றும் தெரியாது அவர்களுக்குத் தெரிந்தது யதார்த்தத்தைக் கட்டுப்படுத்தப் பயன்படும் கற்பனைத் தோற்றமான மந்திரம் மட்டுமே ஆகும்.

மந்திரமானது பாவனை, கட்டளையிடுதலை அடிப்படையாகக் கொண்டது, சமயமானது வழிபாடு, வேண்டுகலை முன்னிலைப்படுத்துவது ஆகும். மந்திரத்திலிருந்து படிபடியாகச் சமயம் வளர்ச்சியடைந்ததைக் கடவுளுக்கு மந்திரச் சக்தி இருக்கிறது என நம்புவதிலிருந்து உணரமுடிகிறது.

இயற்கை வழிபாடு, தாவரங்கள் மற்றும் விலங்குகளின் வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, முருகன், திருமால், வருணன், இந்திரன் போன்ற நிலம் வாழ் தெய்வ வழிபாடு ஆகிய வழிபாடுகளுக்கும் கருவாக அமைவது மந்திரமாகும்.

சமயத் தோற்றத்தின் காரணங்களாக மானிடவியல் அறிஞர்கள் முன்வைக்கும் சில கோட்பாடுகளைக் கூர்ந்து நோக்கும் பொழுது மந்திரத்தினைக் கருவாகக் கொண்ட சமயமானது, மந்திரச் செயல்பாட்டிற்கான தன்மைகளைப் புறந்தள்ளிவிட்டு தனித்துவமானது சமயம் என்ற கருத்தோட்டத்தினை ஏற்படுத்தி விடுகிறது என்பதை அறியமுடிகிறது. இவ்வாறாகப் பொருள்முதல்வாதமானது கருத்துமுதல்வாதமாக மாறியதை அறியமுடிகிறது. இதுபோலவே “ஆரம்பத்தில் முழுவதும் நாத்திகவாதமாகவும் பொருள்முதல்வாதமாகவும் இருந்த சாங்கியமும் காலப்போக்கில் தீவிரமான ஆன்மீக மயமாக்கப்பட்டு மூலசாங்கியத்திற்கு நேர் எதிரான கருத்துமுதல்வாதமாக மாற்றப்பட்டதனை”⁸² சட்டோபாத்யாயா விரிவாக விளக்குகிறார். பொருள்முதல்வாதத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்ட மந்திரங்களும் சடங்குகளும் கருத்துமுதல்வாதம் ஊட்டப்பெற்று காலப்போக்கில் மாற்றம் அடைந்துவிட்டன.

சமயத் தோற்றம் பற்றிய கோட்பாடுகள்

மந்திரம் சமயத்தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைவதை மானிடவியல் கோட்பாடுகள் விளக்குகின்றன. தொன்மை சமயம் தோன்றிய முறையினை விளக்க முற்பட்ட முதல் மானிடவியல் கோட்பாடாக ஆவி வழிபாட்டினைக் குறிப்பிடுவர். 19 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த மானிடவியலறிஞர் எட்வர்டு பர்னட் டைலர் (1832- 1917) இக்கோட்பாட்டை உருவாக்கினார். “மனிதகுலத்தில் சமயம் என்பது ஆவிகளின்பால் ஏற்பட்ட நம்பிக்கையிலிருந்து தோன்றியது என்கிறார் டைலர்.”⁸³ இடி, மின்னல், மழை, பெருவெள்ளம் ஆகிய இயற்கைப் பேரிடர்களுக்கான காரணத்தைப் புரிந்து கொள்ள இயலாத மக்கள் அதனைக் கண்டு அஞ்சினர். கனவு, நனவு, உறக்கம், இறப்புப் பற்றிச் சிந்தித்தனர். இத்தகைய நிகழ்ச்சிகளுக்குக் காரணமாக ஏதேனும் ஓர் ஆவி இருப்பதாக நம்பினர். அதனை வழிபட சமயம் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகின்றது.

உயிர்ப்பாற்றல் வழிபாடு என்னும் இக்கோட்பாடு ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழக மானிடவியலறிஞர் ஆர்.ஆர் மார்ட் என்பவரால் உருவாக்கப்பட்டது. இவர் உயிர்ப்புச் சக்திகளின் அடிப்படையில் நிலவும் நம்பிக்கையைக் கண்டறிந்தார். இத்தகைய ஆற்றல் கொண்ட பொருட்களை வழிபட்டதால் உயிர்ப்பாற்றல் (பேராற்றல்) வழிபாடு தோற்றம் பெற்றது. இது பேராற்றல் வழிபாடு, மனாநம்பிக்கை எனவும் கூறப்படுகின்றது. ஆவிகள், பேய், பிசாசு போன்ற இயல்பிறந்த இயற்கையின் வடிவங்களாக உள்ளவற்றையும் கடவுளரையும் வழிபடாத சமுதாயத்தினர் உள்ளனர். இவர்கள் உயிரற்ற (inanimate) பொருள்களில் ஆவி உண்டென்பதையும் மனிதனைச் சார்ந்த ஆவி உண்டென்பதையும் அறவே நம்பாதவர்கள். மனிதன், பொருள், இயற்கை முதலானவற்றைச் சாராத உயிர்ப்புத் தன்மையுடைய ஆற்றலில் நம்பிக்கையுடையவர்கள். ஆவிகள் சாராத உயிர்ப்புத்தன்மையுடைய பேராற்றலையே

நம்புகின்றனர். இதனைப் பேராற்றல் வழிபாடு என்பர் மனா நம்பிக்கையுடையவர்கள். இயல்பான ஆற்றலைக் காட்டிலும் அதீத ஆற்றலையே நம்புகின்றனர். தலைவர்கள், சமய குருக்கள், அசாதாரணத் திறமை பெற்றுள்ளவர்கள், போன்றவர்கள் மற்றவர்களைக் காட்டிலும் தனிதிறமைகள் பெற்றவர்களாக மதிக்கப்பட்டனர்.

இயற்கையின் ஆற்றல் மீது கொண்ட நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் அதனை வழிபடும் வழக்கம் ஏற்பட்டுள்ளது. ஆவிகளின் மீதுள்ள நம்பிக்கையும் ஆவிகள் சாராத ஆற்றலின்மீது கொண்ட நம்பிக்கையும் தொன்மைச் சமயம் தோன்றியதற்குக் காரணமன்று இயற்கையின் ஆற்றல்தான் சமயத்தைத் தோற்றுவித்தது என ஜெர்மனிய அறிஞர் மேக்ஸ்மூல்லர் கூறுகிறார். எகிப்திலும் பிற பகுதிகளிலும் செய்த அகழ்வாய்வுகளில் இயற்கைப் பொருள் வழிபட்டதற்கான சான்றுகளைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

புனிதம், புனிதம் சாராதது என்று சிந்திக்கத் தொடங்கியதால் ஏற்பட்டதுதான் சமயமாகும் என்கிறார் துர்க்ஹெம் (1912/1965). சில சமூகத்தினர் தம் குலத்தவர்கள் சில பொருள்களிலிருந்து தோன்றியவர்கள் என்றும் அதனோடு வேறுபல முறைகளில் தொடர்புற்றவர்கள் என்றும் நம்புவதால் அப்பொருள்களை அவர்தம் குலத்தின் குறியாகக் கொண்டுள்ளனர். இதுவே குலக்குறி வழிபாடாகும். இவ்வகையான நம்பிக்கையுடையோரின் குலக்குறிகளைத் தொகுத்துப்பார்த்தால் விலங்குகள், தாவரங்கள் இயற்கைப் பொருள்கள் ஆகியவையே முதன்மையாக உள்ளன.

இயல்பிறந்த இயற்கையின் ஆற்றல்கள் (Supernatural power) சில பொருள்களில் உறைந்திருப்பதாக நம்பி வழிபடுதல் போலியுருவ வழிபாடு ஆகும். இப்பொருட்கள் மந்திர ஆற்றலுடையதாக எண்ணப்படுகிறது. இவை மனிதனுக்கு அப்பாற்பட்ட செயல்களைச் செய்யவல்லன என்று நம்பப்படுகிறது. வழிபாட்டுப் பொருள்கள் உயிருள்ளனவாகவோ உயிரற்றனவாகவோ உள்ளன. மண்டையோடுகள், எலும்புகள், செதுக்கப்பட்ட சிற்பங்கள், மரப்பொருள்கள் போன்றவை வழிபாட்டுப் பொருட்களாக உள்ளன. தமிழ்நாட்டில் தாயத்துக் கட்டிக்கொள்வதும், நரிப்பல்லை அணிவதும் போலிப்பொருள் வழிபாடாகும். இப்பொருள்களுக்கு மந்திர ஆற்றல் இருப்பதாக நம்புகின்றனர். இக்கோட்பாடு ஐரோப்பிய புத்தாய்வாளர்களால் உருவாக்கப்பட்டதாகும்.

இறந்தோர்களின் ஆற்றல் வாழ்வோர்களின் நலனில் பெரும்பங்கு வகிக்கிறது என்னும் கருத்துக்களில் தோற்றம் பெற்றது முன்னோர் வழிபாடாகும். முன்னோர் வழிபாட்டிற்கான காரணங்களாக,

1. இறந்த முதாதையர்களின் ஆற்றலும் அனுபவமும் வாழ்வோரைச் செழுமைப்படுத்தும் என்று நம்புதல்.
2. இறந்தோர்களின் ஆசி என்றென்றும் வாழ்வோருக்குக் கிடைக்கவேண்டும் எனக் கருதுதல்.
3. இறந்தோர்களின் விருப்பங்களையும் அவர்களுக்குப் பிடித்தமானவற்றையும் நிறைவேற்றுவதன் மூலம் தீயஆவிகளில் இருந்து தன்னைக் காப்பதாக நம்புதல்.

போன்றவற்றைக் கூறுவர். 19 –ஆம் நூற்றாண்டு மானிடவியல் கொள்கையாளரான டைலர், சமுதாயவியலரான ஹர்பர்ட் ஸ்பென்சர் போன்றோர் முன்னோர் வழிபாட்டு முறையை முதிர்ச்சியடையாத மனபக்குவமுடையோரின் சமய நம்பிக்கை என மதிப்பிட்டனர். ஆவி வழிபாடு, உயிர்ப்பாற்றல் வழிபாடு, இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, போலியுரு வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு ஆகிய அனைத்தும் சங்ககாலத்திலும் காணப்படுவதைப் பார்க்கும் பொழுது அதன்வழி சமயம் தோன்றியமையை அறியமுடிகின்றது.

தொகுப்புரை

பொருளில் இருந்து சிந்தனைத் தோன்றியது என்பது பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமாகும். சிந்தனையிலிருந்துதான் பொருள் தோன்றியது என்பது கருத்துமுதல்வாதமாகும். இயற்கை, சமூகம், மனிதனுக்கான தொடர்பினை முன்மொழிவது, இவற்றினுள் இடம்பெறும் மெய்யியல் தன்மைகளை ஆராய்வது பொருள்முதல்வாதமாகும். இயற்கை மற்றும் ஆன்மா இரண்டிலும் ஆன்மா முதன்மையானது என்பது கருத்துமுதல்வாதமாகும். உலகாயதர்கள், சாருவாகர்கள், காபாலிகள், அசுரர்கள், தொல்லின பழங்குடிகள், நாத்திகர்கள் என்போர் பொருள்முதல்வாதிகள் என அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றனர்.

தொல்குடி மக்களிடம் காணப்பட்ட பொருள்முதல்வாதத்தைப் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதம், ஆதி பொருள்முதல்வாதம், முன்னிலை பொருள்முதல்வாதம் எனவும் அழைப்பர். இத்தகைய பழஞ்சமூகத்திடம் குறிப்பிட்ட மந்திரங்களும் சடங்குகளும் காணப்பட்டன. ஆதி பொருள்முதல்வாதமானது இயற்கையின் இயக்கத்தை விளக்கவில்லை. மார்க்கம் ஏங்கெல்ஸ் இக்குறையினைச் சரிசெய்து இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்தை விவரித்தனர். இவற்றில் இயற்கையின் இயக்கம், மனிதச் சமூகம் ஆகியவற்றை வரலாற்று அடிப்படையில் ஆராய்வது வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதமாகும்.

பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதம் உலகத்தோற்றம், மனித உடல் பற்றியதாகும். ஐம்பூதமாகிய இயற்கைப் பொருட்களின் சேர்க்கையினால் உலகம் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகிறது. அதுபோல ஆண், பெண் சேர்க்கையினால் மனித இனம் தோன்றியதாகக் கருதினர். எனவே இயற்கை மற்றும் மனித உடல் சார்ந்தவைகளாக மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அமைகின்றன. சங்கச் சமூகத்தினிடம் காணப்படும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெரும்பாலும் இயற்கைச்செழிப்பு, இனச்செழிப்பினை வலியுறுத்துவதாகவே காணப்படுகின்றன. சங்க சமூகம் நிலம், நீர், காற்று, ஆகாயம், தீ ஆகிய இயற்கைப் பொருட்களினால் உலகத் தோற்றம் அமைந்ததாக நம்புவதைக் காணமுடிகின்றது.

இயற்கைப் பேரிடர்களான இடி, மின்னல், புயல் காற்று, அதீத மழை, பெருவெள்ளம் ஆகியவற்றின் செயல்பாடுகளைப் பற்றிப் புரிதலற்றப் பழங்கால மக்கள் அதனைச் சுற்றியுள்ள புற உலக இயற்கைப் பொருள்களுக்கு ஆற்றல் இருப்பதாக எண்ணி அஞ்சி, அதனைக் கட்டுப்படுத்தத் துணிந்த நிலையில் மந்திரம் தோன்றியது.

வாலில்லா குரங்குகளில் இருந்து தோன்றிய மனித இனம் பரிணாம வளர்ச்சியடைந்த பொழுது அவனின் முளை வளர்ச்சியடைந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. எனவே, ஆரம்பகால மனிதன் குழந்தையின் போலச்செய்தல் குணத்தினையே பெற்றிருந்தான். இத்தகைய அறிவு வாலில்லா குரங்கு முதாதையர்களிடமிருந்து பெற்ற பண்பு என அறிவுத் தோற்றக் கொள்கையை விளக்கும் ஜார்ஜ் தாம்ஸன் முன்மொழிகின்றார். தொல்குடி மக்களின் பாவனை மந்திரமும் போலச்செய்தலாக இருப்பதற்கு இக்குணப் பண்பே காரணமாகின்றது. ஓரறிவு முதல் ஆற்றிவு உயிர்களைத் தொல்காப்பியர் பாகுப்படுத்துவதைக் கொண்டு பழந்தமிழரின் அறிவுத் தோற்றக் கொள்கையை அறியமுடிகின்றது.

மந்திரம் குறித்த வேர்ச்சொல்லாய்வின் முடிபாக முன், முன்னம், கருதுதல், எண்ணம் எனப் பொருளுரைக்கப்படும் குறிப்பிட்ட எண்ணத்தைக் குறிப்பதே மந்திரமென அறியமுடிகின்றது. இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்தக் கருதிய மானுட எண்ணமானது அதனைப் போல நடித்துக்காட்டுதல், இசையெழுப்புதல் ஆகிய போலச்செய்தல் செயல்முறைகளைக் கொண்டிருந்ததை அறியமுடிகின்றது. இவற்றில் செயல், இசைத்தல், ஆடல், பாடல், கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், புகழ்தல் ஆகிய மந்திரக் கூறுகள் இடம்பெறுகின்றன.

தொல்லின மக்கள் ஒலியெழுப்புதல், உடலசைவுகள், சைகைமொழியின் மூலமும் கருத்தைப் பரிமாற்றிக் கொண்டனர். இவர்களின் பேச்சில் உடலசைவுகளே முதன்மை பெறுகிறது. எனவே, மந்திரம் தொடக்க காலத்தில் ஒலியெழுப்புதல்,

உடலசைவுகளால் நடித்துக்காட்டுதலாகவோ இருந்தது. இதுவே இசை மற்றும் ஆடலென்னும் மந்திரக்கூறுகளாக விளங்கின.

மந்திரம் மொழிப்படுத்தப்பட்டச் சூழலில் மந்திரச் சொல், மந்திரமொழி, மந்திரப் பாடல் ஆகிய கருத்தாக்கங்கள் உருபெற்றன. இவற்றில் கட்டளையிடுதல், வேண்டிடுதல், வாழ்த்துதல், புகழ்தல் போன்ற தன்மைகளும் இடம்பெற்றன. இத்தகைய மந்திரக்கூறுகளில் மந்திரச் செயல் என்பதே மந்திரச் சடங்காக இன்றுவரை அடையாளப்படுத்தப்பட்டு வருகின்றது. மந்திரம் மொழி வடிவம் பெற்றமையினை மறைமொழி, வாய்மொழி போன்ற சொல்லாடல்களின் வழி தொல்காப்பியம் விவரிக்கின்றது.

ஆரம்ப காலகட்டத்தில் இயற்கை மற்றும் மனிதனைச் சார்ந்தும் இயற்கையின் ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்தக் கட்டளையிடுதல், வேண்டிடுதல், இசைத்தல், ஆடுதல், பாடுதல் ஆகிய மந்திர முறைகளைப் பின்பற்றினர். பிறகு இயற்கைக்கு நன்றி செலுத்தும் விதமாக அதனைப் புகழ்ந்துபாடியும், வாழ்த்திபாடியும் வழிபட்டு மகிழ்ந்தனர். இவ்வாறு மந்திரமானது புகழ்ப்பாடலாகவும் வாழ்த்துப்பாடலாகவும் இருப்பதை அறியமுடிகின்றது. இயற்கையின் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதிய நிலையில் கடவுள் வாழ்த்துப்பாடலும் கடவுள் துதிப்பாடலும் தோற்றம் பெற்றன. இத்துடன் அரசனால் பயன்பெற்றவர்கள் அரசனைப் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் பாடும் பண்பு மிக்கவராக விளங்கினர். மன்னர்களைப் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் பாடல் பாடிய பாணர்களையும், புலவர்களையும் கூட மந்திர ஆற்றல் கொண்ட மந்திரவாதிகளாக அறிஞர்கள் குறிப்பிட்டு செல்கின்றனர். தொடக்க காலத்தில் பெண்களே மந்திரவாதிகளாக இருந்தனர். பிறகு ஆண்களின் கைகளுக்கு மாறியது.

மந்திரத்தினைப் பிரேசர் ஒத்துணர்வு விதியின் அடிப்படையில் ஒத்த மந்திரம், தொத்து மந்திரம் என இரண்டாகப் பகுப்பாய்வுச் செய்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மேலும், மந்திரவினை நிகழ்த்தப்படும் நோக்கத்தின் அடிப்படையில் தூய மந்திரம், தீய மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், அழிப்பு மந்திரம் எனவும் வகைப்படுத்தப்படுகின்றன.

சடங்கென்பது ஒழுங்குமுறையுடன் நடத்தப்படும் அழகான செயல்முறைகளைக் கொண்ட செயல்களின் தொகுப்பாகும். தொல்காப்பியர் சடங்கினைக் குறிக்கக் 'கரணம்' என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். வாழ்வினுக்குப் பாதுகாப்பாய் விளங்கக்கூடியது சடங்காகும் என்னும் அடிப்படையில் அரண்-அரணம்-கரணம் எனத் திரிந்ததாக எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. கரணமானது மணச்சடங்கைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுவதாக அடையாளப்படுத்துகிறார் காப்பியர். மேலும், 'முனித்துறை' என்னும் சங்க இலக்கியச் சொல் சடங்கினைக் குறிப்பதை அறியமுடிகின்றது. உலகாயதத்

தத்துவமும் 'பாலுறவுச் சடங்கு' என்னும் பகுதியில் ஆண், பெண் சேர்க்கைச் சடங்கின் முக்கியத்துவத்தை எடுத்துரைக்கின்றது.

சடங்கென்பதற்கு அறிஞர்கள் பல கருத்துக்களை முன்வைப்பதுடன் வகைப்படுத்திப் பகுப்பாய்வு செய்துள்ளமை இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சிரத்தைக்குரிய வாழ்வியலில் உந்துதலைப் பெற, மனிதர்களின் சமூக வாழ்வினைப் புரிந்துக்கொள்ள, இயற்கையின் ஆற்றலைத் தன்வயப்படுத்திக் கொள்ள உதவும் முகனாகச் சடங்கானது விளங்குகின்றது.

கூட்டு உழைப்பிலிருந்து தோன்றியது மந்திரமாகும். இக்கூட்டுத்தன்மை சிதைந்து உபரி உற்பத்தியைச் சந்தைப்படுத்தும் பொழுது மதம் தோன்றுகிறது. இதுவே மந்திரம் சமயமாக மாற அடிப்படைக் காரணமாகும். மந்திரமானது இயற்கையை நம்புகிறது சமயமானது கடவுளை நம்புவதாகும். மந்திரமானது பாவனை, கட்டளையிடுதலை அடிப்படையாகக் கொண்டது, சமயமானது வழிபாடு, வேண்டுதலை முன்னிலைப்படுத்துவதாகும். மந்திரம் மந்திரவாதியை அடையாளப்படுத்த சமயம் புரோகிதர்களை முக்கியத்துவப்படுத்துகின்றது. இவ்வாறு மந்திரம் சமயமாக மாறிய சூழல்களை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. மந்திரமே இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, கடவுள் வழிபாடு ஆகிய தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைகின்றது. இதனைச் சமயத் தோற்றம் பற்றிய மானிடவியல் அறிஞர்களின் கோட்பாட்டின் வழியாகத் தெரிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனித சாரம், ப.17.
2. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.98.
3. மேலது., ப.3.
4. மேலது., ப.12.
5. மேலது., ப.46.
6. எல்.ஜீ.கீதானந்தன், மார்க்சிய சிந்தனை, ப.3.
7. நா.வானமாமலை, இந்தியத் தத்துவ மரபும் மார்க்சிய இயக்கவியலும், ப.26.
8. தேவ.பேரின்பம், தமிழர் தத்துவம், ப.XXII.
9. நா.வானமாமலை, இந்தியத் தத்துவம் மரபும் மார்க்சிய இயக்கவியலும், ப.40.
10. மேலது., ப.41.
11. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனித சாரம், ப.18.
12. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.416.
13. மேலது., ப. 418.
14. இராமகிருஷ்ணன் (ப.ஆ), க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, ப.1203
15. <http://youtu.be/3-TAR98fhRm>, june 2020.
16. எல்.ஜீ.கீதானந்தன், மார்க்சிய சிந்தனை, ப.10.
17. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனித சாரம்,ப.22.
18. மேலது., ப.43.
19. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.128.
20. மேலது., ப.134.
21. <https://youtu.be/Pkuwzbdcvo>, October 19,2019.
22. தேவநேயபாவாணர், பண்டையத் தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும் ப. 223.
23. மேலது., ப.223.
24. ந.கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி,ப.1135.
25. மேலது., ப.1135.
26. சென்னைப் பல்கலைக்கழகக் குழு, தமிழ் லெக்சிகான், ப.3063.
27. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.118.
28. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனிதசாரம் ப.70
29. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் மந்திரமும், சடங்குகளும் ப.31.
30. தே.ஞானசேகரன், மக்கள் வாழ்வில் மந்திரச்சடங்கு, ப.3
31. மேலது., ப.4.
32. ஆ.சிங்காரவேலு முதலியார், அபிதான சிந்தாமணி, ப.1258.
33. சென்னைப் பல்கலைக்கழகக் குழு, தமிழ்லெக்சிகன், ப.3069.

34. மேலது., ப.3069.
35. மேலது., பக்.3069-3070.
36. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயாதம், ப.131.
37. மேலது., ப.143.
38. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனிதசாரம், ப.70.
39. தே.ஞானசேகரன், மக்கள் வாழ்வில் மந்திரச்சடங்கு, ப.10.
40. கௌமாரீஸ்வரி, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.1193.
41. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயாதம், ப.129.
42. மேலது., ப.119.
43. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனிதசாரம், ப.106.
44. மேலது., ப.114.
45. மேலது., ப.45.
46. பக்தவத்சலபாரதி (ப.ஆ), பண்டையத் தமிழர் சமயமரபுகள், ப.266.
47. இளம்பூரணர் (உ.ஆ), தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், ப.171.
48. மேலது., ப.171.
49. தமிழண்ணல் (உ.ஆ), தொல்காப்பியம், ப.494.
50. ச.பாலசுந்தரனார் (உ.ஆ), தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், பக்.125-126.
51. பி.ரா.நடராசன் (உ.ஆ), சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், ப.489.
52. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயாதம், ப.122.
53. கே.பழனிவேலு, சங்க இலக்கியம் பாட்டு மரபும் எழுத்து மரபும், ப.31.
54. மேலது., ப.34.
55. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயாதம், ப.133.
56. பக்தவத்சலபாரதி (ப.ஆ), பண்டையத் தமிழர் சமயமரபுகள், ப.43.
57. ச.பாலசுந்தரனார், தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், ப.131.
58. கு.வெ. பாலசுப்பிரமணியன் தொல்காப்பியம் மூலமும் உரையும் ப.391.
59. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயாதம், ப.136.
60. மேலது., ப.140.
61. மேலது., ப.101.
62. மேலது., ப.122
63. மேலது., ப.98.
64. நா.வானமாமலை, இலக்கியத்தில் உள்ளடக்கமும் உருவமும், பக்.2-3.
65. தே.ஞானசேகரன், மந்திரம், சடங்குகள், சமயம், ப.10.
66. <https://ta.m.wikipedia.org> ,sep.2019.
67. ச.பாலசுந்தரனார், தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், ப.103.
68. தமிழண்ணல் (உ.ஆ), தொல்காப்பியம், ப.363.

69. பெ.சுப்ரமணியன் (உ.ஆ) பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.342.
70. கௌமாரீஸ்வரி (ப.ஆ), தமிழ்மொழி அகராதி, ப.556.
71. மேலது., ப.462.
72. மாருதிதாசன் (ப.ஆ), நம்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ப.330.
73. எஸ்.ராமகிருஷ்ணன் (ப.ஆ), க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, ப.528.
74. வெ.முருகன் (ப.ஆ), பால்ஸ் அகராதி, ப.276.
75. அ.வெ.சுப்ரமணியம் (ப.ஆ), வாழ்வியல் களஞ்சியம், ப.321.
76. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப. 40.
77. பக்தவத்சலபாரதி (ப.ஆ), மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.295.
78. மேலது., ப.296.
79. மேலது., ப.30.
80. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம். ப.117.
81. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் மந்திரமும், சடங்குகளும் ப.31.
82. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம். ப.73.
83. பக்தவத்சலபாரதி (ப.ஆ), மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.274.

இயல்-2

பழங்காலத் தொழில்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முன்னுரை

மனிதனுக்குள் ஏற்படும் பசியென்னும் உணர்வினைச் சரிசெய்ய முயற்சித்தப் பழங்காலத்தினர் அவர்களைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளில் கிடைக்கக்கூடிய தாவரப் பொருள்களையும் விலங்கினப் பொருட்களையும் உணவாக்கி உண்டு வாழ்ந்து வந்தனர். தாவரச் சிதைவு மற்றும் விலங்கின அழிவுகள் ஏற்பட்டச் சூழலில் உணவின்றி குழப்பமடைந்தனர். இயற்கையின் எதார்த்தங்களையும் மாற்றங்களையும் புரிந்துகொள்ள இயலாத ஆதிமனிதன் இதுபோன்ற நிலைமைகளைச் சரிசெய்ய மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் கையாளத் தொடங்கினான். பசியானது தொழில்கள் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்தது. வேட்டையின் மூலம் உணவுத்தேவையைப் பூர்த்தி செய்துகொள்ள துணிந்த மக்கள் வேட்டையாடவும், விலங்குகள் மற்றும் பறவைகள் தப்பாமல் கிடைக்கவும் சில மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் செய்தனர். வேளாண் சமூகம் உணவை உற்பத்திச் செய்யும் பொழுது ஏற்பட்ட இயற்கைச் சீற்றங்களைச் சரிசெய்ய முயற்சித்தது. போர்ச் சமூகமானது நிலவளத்தைப் பெருக்கிக்கொண்டு மக்கள் குழுக்களுக்குத் தேவையான உணவாதாரங்களை வழங்க, போர் வெற்றி இன்றியமையாததாக விளங்கின. எனவே, உணவு, உற்பத்தி, நிலவளம் போன்றவைகளின் தேவைகளைப் பூர்த்திசெய்யவும் அதன்பொருட்டு ஏற்பட்ட இயற்கை மற்றும் பிற சூழலியல் எதார்த்தங்களைச் சரிசெய்யவும், இசைத்தல், ஆடல், பாடல், பலியிடுதல், வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல் ஆகிய மந்திரங்களையும் சடங்குமுறைகளையும் பண்டையோர் மேற்கொண்டனர். பசியும், உணவு தேடலும் பல தொழில்களைக் கண்டறிய காரணமாக விளங்கின. சங்ககாலத்தில் காணப்பட்ட தொழில்கள் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்தைக் கொண்டமைந்திருப்பதை எடுத்துரைப்பதே இவ்வியலின் நோக்கமாக அமைகின்றது. மேலும், மந்திரங்களும் அதனையொட்டிய சடங்குமுறைகளும் தொல்லின மக்களின் உழைப்பிலிருந்து உருவானது என்பதை நிரூபிக்கின்றது.

வேட்டைச் சமூகம்

மார்கள் குறிப்பிடும் படிம வளர்ச்சியானது உணவு, உற்பத்தி, உற்பத்திக் கருவிகள் சார்ந்த மனிதனின் அறிவு வளர்ச்சி மற்றும் புதியக் கண்டுபிடிப்புகளைப் பாகுப்படுத்திக் காட்டும் விதமாக அமைகின்றது. பழங்காலத்தில் பழங்களும் கொட்டைகளும் மனிதர்களுக்கான பிழைப்பாதாரமாக விளங்கின. இதனைக்

கீழ்விலங்காண்டி நிலையென(lower savagery) மார்கன் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். இதற்கு அடுத்த நிலையில் மீன், நெருப்பு ஆகியன பிழைப்பாதாரமாக இருந்தன. இதனை நடுவிலங்காண்டி நிலை (middle savagery) என்பர். அம்பும் வில்லும் தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது உயர் விலங்காண்டி நிலையாகும் (upper savagery) பண்டைத் தமிழர்கள் பழங்களை உண்டு வாழ்ந்தனர் (புறம்.236). இவற்றில் பலாப்பழம் சில நாட்கள் வைத்திருந்து உண்ணும் உணவாகச் சங்காலக் குறவர்களுக்குப் பயன்பட்டதை அறியமுடிகின்றது. மேலும், மீன்கள், விலங்கினங்கள், பறவையினங்களை வேட்டையாடி உண்டனர். இதற்கு அம்பு, வில் போன்ற வேட்டைக்கருவிகளும் பயன்படுத்தப்பட்டன.

பழங்காலத்து மக்கள் உணவு தேடலில் ஈடுபடும்பொழுது வேட்டையாடுதலை கையாண்டனர். விலங்குகளை வேட்டையாடி உண்டு வாழ்ந்தபொழுது எஞ்சிய உணவினைச் சேமித்துவைக்க இயலவில்லை. சில சமயங்களில் விலங்குகள் கிடைப்பதில்லை. இத்தகைய இடர்பாடுகளைச் சரிசெய்ய விலங்குகளைப் பிடிப்பது போன்றும் கொல்வது போன்றும் ஒரு பாவனைச் செயல்பாட்டினை நிகழ்த்துவதால் அத்தகைய கற்பனை நிகழ்வு உண்மையில் நடைபெறும் என்று நம்பி இத்தகையதொரு செயலினை உருவாக்கினர். இதுவே போலச்செய்தல்/ பாவனைச்சடங்கு/ பாவனை மந்திரம் எனக் கூறப்படுவதுடன் ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் ஒத்த மந்திரமாகவும் வளமையின் பொருட்டு நிகழ்த்தப் பெறுதலின் வளமைச்சடங்கு/செழிப்பு மந்திரமாகவும் மானிடவியலாளர் விளக்குகின்றனர். இதற்குச் சான்றாகப் “பிரான்சிஸ் தென்பகுதியிலும் ஸ்பெயின் நாட்டின் வடபகுதியிலும் கி.மு 30,000 இலிருந்து பத்தாயிரம் வரை உள்ள காலத்தைச் சேர்ந்த வேட்டைக் காட்சிகளைச் சித்தரிக்கும் குகை ஓவியங்கள் காணப்படுகின்றன”¹. இவற்றில் இடம்பெறும் காட்சிகள் வேட்டையாடவும் உணவு சேகரிக்கவும் பயன்பட்ட மனிதனின் கைகள், வேட்டையில் வெற்றி பெற்றதை நிரூபிக்கும் காயங்கள் ஆகியவற்றை அடையாளப்படுத்துகின்றன. குகை ஓவியங்கள் கலை உணர்வின் வெளிப்பாடாக அல்லாமல் மந்திரச்சடங்காக விளங்குவதாகக் கூறப்படுகின்றது. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு தமிழர்களின் பழமையான வாழ்வியலை விளக்கும் சான்றாதாரமாக விளங்கும் சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டுள்ள வேட்டைச் சமூகத்தினை ஆராய வேண்டிய தேவைகள் எழுகின்றன.

காட்டுமிராண்டி நிலையின் இடைக்கட்டத்தில் மீன் இனங்களையும் அவற்றைச் சமைத்து உண்ணுவதற்குப் பயன்பட்ட தீயின் பயன்பாட்டையும் எடுத்துரைத்து, “வேட்டைத்தொழில் ஒன்றை மட்டும் கொண்டு உயிர் வாழ்கின்ற மக்களினங்கள் என்று புத்தகங்களில் குறிக்கப்படுகின்றவை ஒருபோதும் இருந்ததில்லை. வேட்டையின் மூலம்

கிடைக்கின்ற பலன்கள் மிகவும் நிச்சயமில்லாதபடியால் அது சாத்தியமில்லை. உணவுப்பொருளுக்குரிய மூலாதாரங்கள் தொடர்ச்சியாக நிச்சயமில்லாததன் விளைவாக இந்தக் கட்டத்தில் மனிதன் இறைச்சியைத் தின்னும் முறை உண்டாகி அது நெடுங்காலம் வரை நீடித்ததாகத் தெரிகிறது.”² என இறைச்சி உணவின் வரலாற்றைக் கூறுகிறார் ஏங்கெல்ஸ். சங்க இலக்கியத்தில் மீன் (நற்.19:8), கலைமான் (குறு.272:4), பன்றி (நற்.13:3), முள்ளம் பன்றி (நற்.75:6), முயல் (நற்.252:10), உடும்பு (நற்.59:1), புறா (நற்.189:7-8) போன்றவை வேட்டையாடப்பட்டதற்கான குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. வில், அம்பு (அகம்.248) ஆகிய கருவிகளும் கல்பொறியும் (நற்.119:1-3) வலையும் (பெரும்.113-115) வேட்டைக்கு உதவிய பொருள்களாகும். “ஆரம்ப காலத்தில் வேட்டையாடிய உணவுகளை வேகவைத்தோ நெருப்பில் சுட்டு பக்குவப்படுத்தியோ உண்ணும் முறை இல்லை. பிற்காலத்தில் பெண்கள் வேட்டையாடிய உணவினை நீரில் வேகவைத்தோ நெருப்பில் சுட்டு பக்குவப்படுத்தியோ உண்டனர்”³ வேட்டையாடும் தொழிலினைச் சிறப்பாகச் செய்யும் வேட்டுவனை மணக்கப் பெண்கள் விரும்புவர் என்பதனை, (அகம்.28:6-8) என்ற பாடலால் அறியமுடிகிறது. தாம்சன் வேட்களை இன்றைய தொல்லினப் பழங்குடி அமைப்புகளைக் கொண்டு இருவகைகளாகப் பிரித்துள்ளார். இதனை, “கீழ்மட்ட வேட்கள்: உணவு சேகரித்தல், வேட்டை, உயர்மட்ட வேட்கள்: வேட்டை, மீன் பிடித்தல்”⁴ என்ற மேற்கோளின் வழியாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா.

வேட்டைக்கொம்பினை நட்டுவைத்தல்

நெய்தல் நில பரதவர்கள் மீனை வேட்டையாடி உண்டு வந்தனர். மீன் வகைகளில் சுறாமீன் வலிமையானதாகவும் சிறப்பானதாகவும் கருதப்பட்டதன் விளைவாகச் சுறாவழிபாடு காணப்படுகிறது. சுறாவின் கோட்டினை நட்டுவைத்துப் பலியிட்டு வணங்குவதால் வேட்டையின் பொழுது நிறைய மீன்கள் கிடைக்கும் என்ற வளச்சடங்கு முறையினைப் பின்பற்றுகின்றனர். இதனை,

வெண்கூ தாளத்துத் தண்பூங் கோதையர்

சினைச்சுறவின் கோடுநட்டு

மனைச்சேர்த்திய வல்லணங்கினாள்

(பட்டினம்.85-87)

என்ற பாடல் விளக்குகின்றது. “சினைகளையுடைய சுறாமீனின் கொம்பை நட்டு”⁵, தம் மனையில் சேர்த்தி தெய்வத்தை வணங்கினர். கருவுற்றச் சுறாமீன் (சினைச்சுறா) அவ்வினத்தைப் பெருக்கும் ஆற்றலுடையதாக நம்பப்பட்டது. கன்றினை வயிற்றுக்குள் வைத்திருக்கும் பசுவை சினைமாடு என்றும் கருவினை உள்ளீடாகப் பெற்றியிருக்கும்

முட்டையைச் சினை என்றும் கூறுவது இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும். மேலும், அனைத்துவகை மீன்களிலும் சுறா வலிமையானதாகக் கருதப்பட்டதன் விளைவாக அதனைச் செழிப்பின் குறியீடாக எண்ணும் போக்கு தொல்லின மக்களிடம் தோன்றியுள்ளது. இத்தகைய ஆற்றலுடைய மீனினத்தை வேட்டையாடி அதனின் கொம்பினை நட்டு வழிபடுவதால் இதுபோன்ற ஆற்றல் மக்களுக்குக் கிடைக்கும் எனவும் மீனினங்களை மீண்டும் மீண்டும் வேட்டையாட முடியும் என்றும் நம்பினர். மேலும், அச்சத்தைத் தரும் ஒன்றாகவும் இச்சுறாமீன் விளங்கியதால் வழிபட்டு கட்டுப்படுத்த எண்ணியுள்ளனர். இவ்வாறு அச்சத்தின் பொருட்டு நிகழ்த்தும் பொழுது பாதுகாப்பு மந்திரமாகத் திகழ்கிறது.

இலங்கிரும் பரப்பின் எறிசுறா நீக்கி

வலம்புரி மூழ்கிய வான்றிதிமிற் பரதவர்

(அகம்.350:10-11)

என்ற பாடல் வரிகளை விளக்கும் கணபதி இளங்கோ “முத்துக்குளிப்பவரும், சங்கு மூழ்குனரும் கடல்கட்டு மந்திரம் செய்து சுறா போன்றவற்றைக் கட்டுப்படுத்திச் செயலாற்றியதாகவும் கடல்தெய்வம் துணையிருந்ததாகவும் அம்மக்கள் நம்பினர்”⁶ என்ற கருத்தினைப் பதிவுசெய்கிறார். அச்சம் தரும் ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்தப் பாதுகாப்பு மந்திரத்தைச் சங்க காலத்தினர் பயன்படுத்தினர். இதுவே ஆற்றலுடைய விலங்கினங்களை வேட்டையில் வென்றதை போன்று மீண்டும் வெல்ல வேண்டும் என்னும் நோக்கில் நிகழ்த்தப்படும் ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினைக் கொண்ட செழிப்பு மந்திரமாகவும் விளங்குகிறது. நோக்கத்தைப் பொறுத்து மந்திரத்தின் தன்மை மாறுபடுகிறது.

முல்லை நிலத்தில் வாழும் ஆயர் குலத்தினர் பெண் எருமையின் கோட்டினை நட்டு தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டனர் (கலி.114:12-13). குறிஞ்சி நில மக்களிடம் வேட்டையாடிய யானையின் கொம்பினைக் கொண்டு வந்து வீட்டில் நட்டுவைக்கும் வழக்கம் இருந்துள்ளது. வேட்டுவன், யானையின் அரிய மருமத்தில் அம்பினைக்கொண்டு எய்து கொல்வான். அந்த யானையானது போரில் வெல்லும் ஆற்றலைக் கொண்ட வெண்மையான கொம்பினைக் கொண்டதாகும். புல்லால் வேயப்பட்ட குறிஞ்சிநில வேட்டுவன் குடிசையில் புலால் நாற்றம் வீச யானையின் கொம்பினை நட்டு வைப்பான். இதனை,

இரும்புவடித் தன்ன கருங்கைக் கானவன்

.....

சாந்த ஞெகிழியின் ஊன்புழக் கயருங்

(அகம்.172:6-13)

என்னும் பாடல் பதிவுசெய்கிறது. கொம்பினை வீட்டில் நட்டுவைத்தல் என்பது வேட்டைக்கான மந்திரச்செயல்பாடாகும். வீரம்பொருந்திய யானையின் கொம்பு என்று குறிப்பிட்டுக் கூறப்பட்டுள்ளது. எனவே, அது போன்று தனக்கும் ஆற்றல் வேண்டுமென்பதற்காகவும் அத்துடன் வீரம் நிறைந்த யானையினை மீண்டும் வேட்டையாட வேண்டும் என்பதற்காகவும் செய்யப்பட்ட போலச்செய்தல் முறையாக இதனைக் கருதமுடிகிறது. யானையின் ஆற்றல் அதன் கொம்பிற்கும் உண்டெனக் கருதுவது தொத்து மந்திரமாகும். அவ்வாறு புலால் நாற்றம் வீசும் கொம்பினை நட்டுவைத்ததுடன் பலாப்பழத்திலிருந்து பிழிந்தெடுத்த மதுவினையும் சுற்றத்தோடு கூடி ஆரவாரத்துடன் ஊண்சோறு சமைத்து உண்டமையும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. போருக்கு யானையின் தேவை அவசியமானதாக விளங்க அதனை வேட்டையாடி பிடித்துவரும் இயல்பு பழங்காலத்தில் நிலவியுள்ளது. இது குறிஞ்சிநில மக்கள் ஆற்றலின் பொருட்டும் உணவுச் செழிப்பின் பொருட்டும் நிகழ்த்திய மந்திரச் செயல்பாடாகக் காணப்படுகிறது.

ஆற்றலுடைய விலங்கின் எலும்புகளைக் கொண்டு மந்திரச் செயல்பாட்டினைப் பின்பற்றியதைப் போன்று ஆற்றலுடைய மனிதர்களை வெல்வதும் அவர்களின் பல்லை கதவில் பதித்தலும் சங்க சமூகத்திடம் காணப்படுகின்றது. யானை வேட்டைக்கு எழினி என்பவன் வராதக் காரணத்தினால் கோபம் கொண்ட சோழ மன்னன் அவனைப் பிடித்து வரும்படி ஆணையிட்டதற்கு ஏற்ப மந்தி என்பான் படைக்கொண்டு சென்று அவனை வீழ்த்தி அவ்வீரனின் பல்லினைப் பிடிங்கி வந்து வெண்மணி என்னும் ஊரின் வாயிற்கதவில் பதித்துவைத்தான். இத்தகைய வெற்றிக்கு அடையாளமாக அவ்வூரில் நீர்த்துறையில் கல் ஒன்று நாட்டினான் என்பதனை (அகம்.211:9-17) என்ற பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. போரில் தோற்றவரின் பல்லைக் கதவில் பதித்தலும் நீர்த்துறையில் கல்நடுதலும் சடங்காகப் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன.

மீன், முயல், பன்றி போன்ற விலங்குகள் வேட்டையாடப்பட்டு மனிதனுக்கு உணவுப் பொருளாக விளங்கியுள்ளன. யானை வேட்டை என்பது மட்டும் போருக்கான ஒன்றாகக் காணப்படுகிறது. நெய்தல் நிலத்தினர் சுறாக்கொம்பினை நட்டு வணங்குவது போன்று குறிஞ்சி நிலத்தினர் யானையின் கொம்பினை வீட்டில் நட்டு வைக்கும் வழக்கத்தினை முக்கிய நிகழ்வாகக் கருதியுள்ளனர். “தனிமனிதன் நலனுக்காகவும் சமுதாயத்திலுள்ள அனைவரின் நலனுக்காகவும் பயன்படுத்தப்படுவது தூயமந்திரமாகும். விலங்குகள் கிடைக்கவும், விளைச்சல் பெருகவும் போரில் வெற்றி பெறவும் நோய்களைத் தீர்க்கவும் தூய மந்திரம் பயன்படுத்தப்படுகிறது”⁷ எனவே வேட்டையாடுதல் என்னும் போலச்செய்தல் முறையானது பயன்பாட்டு அடிப்படையில் மக்களுக்கு நன்மை விளைவிக்கும் தூயமந்திரமாகவும் உள்ளது.

கள்ளாண்ணல்

கள் விற்பதைத் தெரிவிப்பதற்காகக் கள் விற்கும் அங்காடிகளில் கொடிநடும் வழக்கம் காணப்படுகின்றது. பாணர்கள் வைகறைப் பொழுதில், துறையில் கிடைத்த வரால் மீனினை விற்று அப்பொருள் கொண்டு கள்ளாண்டு களித்து ஆடினார்கள். ஆகையினால் மீன்வேட்டைக்குச் செல்லுதலையே மறந்தனர் என்ற மருதத்திணைப் பாடலொன்றினைப் பரணர் எழுதியுள்ளார்.

நெடுங்கொடி நுடங்கும் நறவுமலி பாக்கத்து

நாள்துறைப் பட்ட மோட்டிரு வராஅல்

துடிக்கண் கொழுங்குறை நொடுத்துண்டு ஆடி (அகம்.196:1-3)

இதனை மதுரைக் காஞ்சியிலும் (372-374) காணமுடிகிறது. பண்டைத் தமிழர்களிடையே பல்வேறு நிகழ்வுகளில் கள்ளாண்டு மகிழும் வழக்கம் காணப்படுகிறது. புத்த மதத்திலிருந்து பிரிந்த ஒருவகையினரான காபாலிகர்கள் மது அருந்துவதை, பலி கொடுப்பதை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர். இவர்கள் சாருவாகர்கள் அல்லது உலகாயதர்கள் என அழைக்கப்படுவர். “குடிப்பதும், சமைப்பதும் அவர்களது தாரகமந்திரமாக”⁸ கொண்டிருந்தனர். இவர்கள் உடல், புலன் இன்பம் ஆகியவற்றிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பர். பெரும்பான்மையான சடங்குகளிலும் மது அருந்துதலும் மாமிசம் உண்பதும் பழங்காலந்தொட்டே இருந்து வரும் வழக்கமாகும். ‘மீன்’ என்னும் உணவுப்பொருள் அதிகமான அளவில் கிடைக்க வேண்டும் என்ற சூழலில் சுறாவின் கொம்பினை நட்டு வழிபடுதல், கடற்தெய்வத்தை வணங்குதல் போன்ற செயல்களை மனிதன் கையாளுகிறான். மீன்வேட்டையில் வெற்றிகண்ட மனிதனிடம் கள்ளாண்டு களித்தல் என்னும் வழக்கம் காணப்படுகிறது. இந்நிலையினை வேட்டைச் சமூகத்தில் மட்டுமின்றிப் போர்ச்சமூகத்திலும் இடம்பெற்றிருப்பதனைக் காணமுடிகிறது.

பார்வைப் பறவைகள், விலங்குகள்

பறவை மற்றும் விலங்குகளைப் பழக்கி வைத்துக்கொண்டு அவற்றின் துணையுடன் வேட்டையாடும் இயல்பினைக் கொண்ட சங்ககாலத்து மக்கள் பற்றி,

பார்வை வேட்டுவன் படுவலை வொரீஇ

நெடுங்கால் கணந்துளம் புலம்புகொள் தெள்விளி

சுரம்செல் கோடியார் கதுமென இசைக்கும் (நற்.212:1-3)

சிறைகுவிந் திருந்த பைதல்வெண் குருகு

பார்வை வேட்டுவன் காழ்களைந் தருள

மாரி நின்ற மையல் அற்சிரம் (நற்.312:3-5)

என்பதால் அறியலாம்.

வேட்டுவன் குறிப்பிட்ட பறவைகளைக் கொண்டு அவ்வினம் சார்ந்த பிற பறவைகளை வேட்டையாடினான். வேட்டைக்குப் பயன்பட்ட பறவை பார்வை பறவை எனக் கூறப்படுகிறது. இதுபோல வேட்டைக்குப் பயன்பட்ட விலங்கு பார்வை விலங்கு எனப்படும். இத்தகைய பார்வைப் பறவை அல்லது விலங்கினைக் கொண்டு வேட்டையாடும் இயல்புடைய வேடனைப் ‘பார்வை வேட்டுவன்’ என்பர். பழஞ்சமூகத்தினர் கணந்துள், குருகு ஆகிய பறவைகளைப் பழக்கி வைத்துக்கொண்டு, அவற்றை மேயவிட்டு அதனைப் பார்த்து வரும் பிற பறவைகளைப் பிடித்துக் கொண்டனர். “பறவை, விலங்கு போன்றவை மேய்வதைப் பார்த்துப் பிற பறவைகளும் விலங்குகளும் வருவதால் இவற்றிற்குப் “பார்வை” என்பது பெயராக வைக்கப்பட்டுள்ளது.”⁹ என்று கூறுவதால் பண்டையோரின் போலச்செய்தல் முறையிலான மந்திரச் செயல்பாட்டினை அறியமுடிகிறது. இதுபோல “பார்வை யாத்த பறைதாள் விளவின” (பெரும்.95) என்பதில் பார்வை விலங்கான மான் வீட்டின் முன் உள்ள மரத்தில் கட்டிவைக்கப்பட்டதையும் மானைக்காட்டி மானைப்பிடிப்பது வேடர்களின் வழக்கமாகவும் கூறப்படுகின்றது. மான் போன்ற பார்வை விலங்குகளை முற்றத்து விளாமரங்களில் கட்டிவைப்பதால் அம்மரம் தேய்ந்திருப்பதை ‘பறைத்தாள் விளவு’ என்பதால் அறியலாம். பார்வை விலங்காகப் பெண்மான் கட்டப்பட்டிருந்தது இதனைக் கண்ட ஆண்மான் அங்குவந்து மாட்டிக்கொண்டதைப் புறநானூறு (320:3-6) கூறுகின்றது.

வெள்ளருக்கம்பாளையத்தில் நடனக்காட்சியுடன் மானும் யானையும் மயங்கி நிற்கும் காட்சியும் வரையப்பட்டுள்ளது. வயநாட்டுப் பழங்குடிகளின் நடனக்காட்சியில் மான்பாட்டு என்ற நடனம் இடம்பெறுகிறது. இவற்றில் “ஆண்களும் பெண்களும் நடனமாடிக்கொண்டிருப்பர். நடனத்தின் முடிவில் ஒருவன் துணியைப் போர்த்திக்கொண்டு மான்போல் குதித்தோடி வந்து மயங்கி விழுவான். மந்திர நடனம் மூலம் மானை வேட்டையாடும் காட்சியாகக் கொள்ளலாமா என்பது ஆய்வு செய்யப் பெற வேண்டும்”¹⁰ என்பதிலிருந்து மான் வேட்டையின் பொருட்டு மந்திர நடனம் நிகழ்த்தப்பட்டதை அறியலாம். கேரளத்தில் வயநாடு, தலைச்சேரி ஆகிய இடங்களில் மலைப்பகுதியில் குறிச்சியர் இனக்குழுவினரிடம் மான்பாட்டு, நரிப்பாட்டு என்பவை பாடப்பட்டு அவற்றிற்கான நடனமும் ஆடப்பட்டு வருவதாகக் கூறப்படுகின்றது. “பொங்கல் விழாவின் இறுதிநாளில் நரியைப் பிடித்துவந்து நடனமாடும் வழக்கம்.”¹¹ சேலம் மாவட்டம் சின்னமன்னாயக்கன்பாளையம், ரங்கனூர் ஆகிய பகுதிகளில் காணப்படுகின்றது. இன்றும் புலிவேடம் அணிந்து நடனம் ஆடும் வழக்கம் பல்வேறு இடங்களில் இடம்பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இவையனைத்தும் தொல்லின மக்கள் பயன்படுத்திய வேட்டை மந்திரத்தின் எச்சாகும்.

வேட்டைத் தொழிலுக்கு முக்கியக் கருவியாக நாய் பயன்படுத்தப்படுகிறது. வேட்டைக்கு செந்நாய் பயன்படுத்தினர் (குறு.56:1). வேட்டையாடியதால் நாயானது இளைப்பை அடைந்தது. இதனை, “எல்லு மெல்லின்று ஞுமலியு மிளைத்தன” (குறு.179:2) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. வேட்டைக்கு உறுதுணையாக ‘நாய்’ இருந்தது. இதன் மோப்பத்திறன் காரணமாகக் கூட வேட்டைக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம். முயல் வேட்டைக்கு நாயினைப் பயன்படுத்துகின்றனர். நாயானது வேட்டையாடுவதற்கான சினத்தையும், நாவினையும் கொண்டுள்ளதனை,

முயல்வேட் டெழுந்த முடுகவிசைக் கதநாய்

நன்னாப் புரையும் சீறடிப்

(நற்.252:10-11)

என்ற வரிகள் சுட்டுகின்றன. குறிப்பிட்ட விலங்கினங்களை வேட்டையாடும் திறன் நாயிடம் இருந்தமையை அறியமுடிகின்றது (அகம்.248:5-7). முயலினை வேட்டையாடுவோர் வளைதடியை வீசுவதை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர் (ஐங்.421:1). இவ்வளைதடியினை வீசி முயலை வேட்டையாடுகின்றனர். “‘வெண்காழி’ என்பது வளைதடியாகும். பழைய உரையாசிரியர்கள் இக்காழியினை முயலெறியும் தடியெனவே கருதுகின்றனர்”¹² குறிஞ்சி நிலத்தில் வேட்டுவர்கள் கண்ணி வைத்து வேட்டை நாயின் துணையுடன் பன்றியை வேட்டையாடுவதனை, (நற்.82:6-11) என்ற பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. கண்ணி வைக்கப்பெற்று வெறும் நிலத்தின்கண் விலங்கினை வலையில் விழுமாறு செய்து சிறுகுடிலுக்கு எடுத்துச்சென்றனர். இதற்கு வேட்டைநாய் துணைநின்றதாகக் கூறப்படுகிறது. வேட்டையாடும் இயல்பு நாய்களுக்கும் உண்டு என்பதும் மெய்மையாகும்.

வேட்டைத்தொழிலும் பெண் கற்பும்

பெண் செழிப்பின் குறியீடாகவும் பெண்ணின் கற்பு ஆற்றல் உடையதாகவும் கருதும் போக்கினைச் சங்க காலத்தில் காணமுடிகிறது. வேட்டையில் வெற்றி பெற்றதற்குப் பெண்ணின் கற்பின் வலிமையே காரணம் எனக் கூறப்படுவதனை,

காந்தள் கடிகமழும் கண் வாங்கு இருஞ்சிலம்பின்

வாங்குஅமை மென்தோட் குறவர் மடமகளிர்

தாழ் பிழையார் கேள்வர்த் தொழுது எழலால், தம் ஐயரும்

தாம் பிழையார் தாம் தொடுத்த கோல்

(கலி.39:14-17)

என்ற பாடலானது குறிப்பிடுகிறது. மலைவாழ் குறத்தியர் தம் கணவனைத் தவறாமல் தொழுது எழுவதால் தம் தமையன்மார்கள் தப்பாமல் அம்பு தொடுக்கும் இயல்பினராய் விளங்குவதாகக் கூறப்படுகின்றது. “கற்பின்மேல் வைத்து வேட்டையின்

வெற்றியைக் குறிப்பிட்டுள்ளது. இந்த நம்பிக்கை மரபும் பின்னர் மாற்றம் அடைகின்றது. வேட்டை வாய்காமல் போவது என்பது தெய்வக் குற்றமாகக் கருதப்பட்டது”¹³ எனக் கூறுவதன் மூலம் மந்திரச் சடங்கானது சமயமாக உருவானதை உணரமுடிகிறது. வேட்டையின் வெற்றிக்குக் பெண்ணின் கற்பை முக்கியத்துவப்படுத்தியது மந்திரச்சடங்காகும். அவ்விடத்தில் தெய்வத்தை வைத்து வழிபடுவது சமயச்சடங்காகும். மலைவாழ் குறவர்களுக்கு உணவாதரமாக விளங்கிய வேட்டைத் தப்பிய பொழுது அவர்கள் குழுவாகச் சேர்ந்து தெய்வ வழிபாடு நிழத்தியுள்ளனர் (நற்.165:1-5). வேட்டையில் விலங்குகளின் எலும்பும் பெண்ணின் கற்பும், செழிப்பின் குறியீடுகளாகக் கருதப்பட்டுள்ளன.

கடலாட்டு விழாவும் பாவனை நடனமும்

பரதவர்கள் தீவினைகள் நீங்குவதற்காகக் கடலில் விளையாடுவர். இதனைக் கடலாட்டு விழா விவரிக்கிறது. கடலே பரதவர்களின் உணவு பெறும் இடமாகக் காணப்படுகிறது. எனவே, கடல் வளமையுடன் இருக்க இத்தகைய விழாவினைக் கொண்டாடுகின்றனர். இத்தகைய வளமுள்ள கடலில் இருந்து உணவுப் பொருள்கள் நிறைய பெறவேண்டும் என்ற நோக்கத்திற்காகவும் அவற்றிலிருந்து எத்தகையதொரு தீங்கும் ஏற்படாமலிருக்கவும் கடலாடுகின்றனர். இதனை,

தீதுநீங்க, கடல் ஆடியும்

.....

அகலாக் காதலொடு பகல் விளையாடி

(பட்டினம்.99-103)

என்னும் பாடலடிகள் விவரிக்கின்றன. தீது நீங்க கடலாடிப் பின் தூய்மைபெற புலனாடுகின்றனர். கடற்கரை நீரில் கடல் நண்டுகளைப் பிடித்து விளையாடுவது வளமைச் சடங்காகும். இவை கடலானது உணவுப்பொருள்களாகிய நண்டுகள் மற்றும் மீன்களைத் தரவேண்டும் என்ற விலங்கினச் செழிப்பு நோக்கத்தின் பொருட்டு எழுந்த பாவனைச் செயல்பாட்டின் கூறுகளாகும். இவ்வாறாகப் பகற்பொழுது முழுவதும் மகிழ்ந்து விளையாடியுள்ளனர். ‘மாரி’ என்பது இன்றும் நாட்டார் பெண் தெய்வத்தின் பெயராக உள்ளது. இது ‘மழை’ குறித்துத் தோன்றிய சொல்லாகும். மழையைப் பெண்ணாகப் பாவித்துள்ள பழஞ்சமூகத்தின் எச்சமாக ‘மாரியம்மன்’ விளங்குகிறது. வருணன் என்னும் கடல் தெய்வத்தைப் பரதவர்கள் வழிபடுகின்றனர். தந்தைவழிச் சமூக மாற்றத்தினால் மழையின் கடவுளாக வருணன் விளங்குகிறான். மழை பொழிந்ததால் கடலில் நீர்வளம் அதிகரிக்கும் நீர்வளம் அதிகரித்தால் நண்டு, மீன் போன்ற உணவுப் பொருட்களின் வளமை அதிகரிக்கும். மேலும் கடல் சீற்றங்களிலிருந்து தங்களைக் காத்துக்கொள்ளவும் வழிபடுவர். “வருணன் என்னும்

கடல் தெய்வத்தைச் சுறாவின் கொம்பில் ஏற்றி வழிபடுதல் மரபு, கடலில் செல்வோர், சுறா மீன்களால் தங்களுக்கு எவ்வகை இடையூறும் நேராமல் அத்தெய்வம் காக்கும் என நம்பினர்.”¹⁴ சினைச்சுறவின் கொம்பை நட்டு பரதவர்கள் நடனமாடினர் (பட்டினம்.86-90). விருப்பமும் செயலும் ஒத்திருப்பதால் இது பாவனை நடனமாகும். உவா நாளில் பரதவர் மீன் வேட்டைக்குச் செல்வதில்லை. கடல் அலையின் வேகம் அந்நாளில் அதிகமாக இருக்கும் என்று கூறப்படுகிறது. இத்தகையக் கடலினைத் தெய்வமாக வழிபட்டனர் (நற்.155:6).

கடலின் அலைகளிலும் உப்பங்கழியிடத்தும் (கடல் சார்ந்த ஏரி) தெய்வம் வாழ்வதாகப் பட்டினப்பாலைக் குறிப்பிடுகிறது. நீர்ப்பெருகும் கழியிடத்துச் சுறாமீன்கள் அதிகமாக உலாவுதலைச் செய்யும் (நற்.67:6-8) என்று கூறுகின்றனர். உணவுக் கிடைக்கும் இடமும், பொருளும் தெய்வமாகக் கருதப்பட்டன. அச்சம் தரும் இடமும் தெய்வமாக எண்ணப்பட்டது. நீர்ச்செழிப்பின் பொருட்டு இயற்கையின் (கடல்) ஆற்றலை நம்பி வளச்சடங்குகளை நிகழ்த்தினர். இதுவே பழங்காலத்தினரின் மந்திர முறைகளாகும். இரவு நேரங்களிலும் பரதவர் மீன்பிடிக்கச் செல்வதுண்டு (நற்.67:6-8) இவ்வாறு இரவு முழுவதும் வேட்டையாடி பெறப்பட்ட மீன்களைக் குவித்து வைத்துவிட்டு கள்ளாண்டு மகிழும் வழக்கம் பரதவர்களிடையே காணப்படுகின்றது. “தேங்கமழ் தேறல் கிளையொடு மாந்தி” (நற்.388:8) இவ்வரியினால் சுற்றத்துடன் நெய்தல் நில பரதவர்கள் கள்ளாண்டு மகிழ்ந்ததனைக் காணமுடிகிறது. வேட்டை வெற்றியின் பொருட்டு கள்ளாண்ணல் வழக்கமாகும்.

வேட்டையில் விலங்குகள் கிடைக்க செய்யப்படும் பாவனை மந்திரம் போலவே இன்றும் வேட்டை நடனம் சில பகுதிகளில் நடைபெறுவதைக் காணமுடிகிறது. விலங்குகளின் தோலைப் போர்த்திக்கொண்டும் அதன் தலைகளைப் போல போலித்தலைகள் அல்லது முகமூடிகளை அணிந்துகொள்ளும் முறையானது இன்னும் இனக்குழு நடனங்களில் இடம்பெறுகிறது. மேலும், “பிரேசிலியன் நாட்டிலுள்ள போரோரோ (Bororo) இனக்குழுவின் ஜாகுவார் (Jaguar) என்னும் பெரிய காட்டுப்பூனையினை வேட்டையாடும் முன்னர் ஜாகுவார் எப்படி ஓர் அற்புதமான பிராணி என்பதனையும் அது மக்களுக்கு எவ்வாறு பயன்படுகிறது என்பதனையும் குறித்து இரவில் பாடல்கள் பாடுவார்கள். மறுநாள் காலையில் ஜாகுவாரின் படத்தைத் தரையில் வரைந்து அதைச் சுற்றி நடனம் ஆடுவார்கள். பின்னர் அப்படத்தின் மீது ஈட்டிகளை எறிவார்கள்”¹⁵ என்று கூறப்படுகின்றது. “வேட்டைக்குப் போகும் முன் தங்கள் குகைகளில் வரைந்து வைத்த விலங்குருவங்களின் முன் எல்லோரும் சேர்ந்து ஆடினார்கள்”¹⁶ எனக் கற்கால மக்களிடம் இருந்த வேட்டைச் சடங்கை விளக்குகிறார்

நா.வானமாமலை. இதுபோன்ற பழக்கத்தின் எச்சமாகக் குகை ஓவியங்கள் வேட்டைக் காட்சிகளைச் சித்தரிக்கின்றன.

இசை முழங்குதல்

பழங்காலத்தினர் விலங்குகள் மற்றும் பறவைகள் போல ஓசையெழுப்பும் இயல்பினைக் கொண்டிருந்தனர். காட்டில் யானையினைக் கொன்ற புலியின் முழக்கமும் வேடரின் அச்சத்தைத் தரும் துடியோசையும் (உடுக்கை) கேட்டு தலைவனானவன் தலைவி அஞ்சுவாள் என்று வருத்தமுற்றான் என்பதனை,

அருள்சுரத்து அல்கியேமே - இரும்புலி

களிறுஅட்டுக் குழுமும் ஓசையும் களிபட்டு

வில்லோர் குறும்பில் ததும்பும்

வல்வாய்க் கடுந்துடிப் பாணியும் கேட்டே

(அகம்.261:12-15)

என்ற பாடலடிகள் விளக்குகின்றன. இப்பாடலில் புலியின் முழக்கத்திற்கும் வேடரின் துடி முழக்கத்திற்கும் மக்கள் அஞ்சுவதை நோக்கும் பொழுது வேட்டையில் வேடர்கள் துடிமுழங்கி விலங்குகளைப் பிடிப்பது போன்ற பாவனைச் செயல்பாட்டைச் செய்திருக்கக் கூடும் இல்லையேல் வேட்டையில் விலங்குகள் கிடைத்தப்பின் துடிமுழங்கி ஆரவாரம் செய்வதைப் பழக்கமாகக் கொண்டிருப்பர். இதனை வலியுறுத்தும் விதமாகக் குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழும் வேட்டுவர் கொம்பினை ஊதி ஒலியெழுப்பி வேட்டை நாயினை அழைத்துச் சென்று (அகம்.318:13-15) வலிமையான விலங்குகளை வேட்டையாடும் இயல்பினராக விளங்கினர் (நற்.276:17-19). வேட்டையாடும் வேட்டுவர் ஏறுகளைக் கொல்லும் பொழுது தண்ணுமை (மிருதங்கம்) என்னும் பறையினை முழங்குவர் (அகம்.63:17-19) என்பது போன்ற நிகழ்வுகள் அமைகின்றன. இசையெழுப்புதல் என்பது விலங்குகளைப் பிடிப்பதற்காக அவ்விலங்கினங்கள் கத்துவதைப் போன்று ஓசை எழுப்பி வரவழைக்கும் உத்தியாகவும் இருந்திருக்கக்கூடும். விலங்குகள் பிடிக்கப்பட்டதையும் கொல்லப்பட்டதையும் அறிவிக்க ஓசையெழுப்புவதுண்டு. தொல்லின மக்களின் வேட்டைக்குப் பயன்பட்ட இசையெழுப்புதல் என்னும் செயல்பாட்டின் எச்சங்களை இன்றும் பல்வேறு மந்திரங்களிலும் சடங்குகளிலும் காணமுடிகின்றன. மந்திரக் கூறுகளில் ஒன்றாக இசையெழுப்புதல் என்னும் செயல்பாடும் அமைகிறது. அசனம் என்பது பறவை அல்லது விலங்கு வகையினைச் சேர்ந்ததாகக் கூறப்படுகின்றது. இது இசைக்கு மயங்கும் தன்மை கொண்டதாகும். இதனை வேட்டையாடுவது கடினமாக இருப்பதால் இசையெழுப்பி மயங்கச் செய்து அசனத்தைக் கொல்வது பண்டையோர் வழக்கமாகும். இதனை,

மறையின் தான் யாழ்கேட் மாணை அருளாது

மென்தோள் நெகிழ்த்தானை மேளைய் அவன்ஆங்கண்

(கலி.143:10-15)

என்பதால் அறியமுடிகின்றது. வண்டின் ஒலியை யாழின் ஒலியாக அசுணமா கருதியது (அகம்.88). இவ்வாறு இசையெழுப்பி வேட்டை விலங்குகளைக் கொல்லுகின்றனர்.

வேட்டைத்தொழில் தொடர்ந்து செல்வாக்குப் பெற இயலாமைக்குச் சில காரணங்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. “தொடர்ந்து வேட்டையாடி உணவைச் சம்பாதித்துக் கொள்ள முடியாத நிலைமை ஏற்பட்டது. மக்கள்தொகைப் பெருகிவிட்ட பிறகு இது மேலும் கடினமாகிவிட்டது. பழங்களும் வருடம் பூராவும் கிடைக்கமாட்டா. இதற்காக மனிதன் ஏதாவது ஒரு வழியைக் கண்டுபிடித்தாக வேண்டும்”¹⁷ என்ற சூழல் ஏற்படுகிறது. இந்நிலைகளில் ஆடு, மாடுகளை வளர்க்க நேரிட்டது. இவற்றைப் பயன்படுத்தி உழவுத்தொழிலைக் கையாளத் தொடங்கினான். வேட்டைச் சமூகத்தில் மந்திரம் செல்வாக்குப் பெறாமல் போனதற்கு இதுபோன்ற பொருளியல் தேவைகள் காரணமாக அமைந்தன.

வேளாண் சமூகம்

வாழ்வியலின் பல்வேறு இடர்பாடுகளைக் கடந்து வாழப் பழகிக்கொண்ட இனம் மனித இனமாகும். விலங்குகளுடன் வாழத்தொடங்கி தனிப்பட்ட வாழ்வை உருவாக்கிக்கொண்ட பெருமைமிக்கவனாக மனிதன் மதிக்கப்பட்டதற்குக் காரணம் அவனின் அறிவு வளர்ச்சியாகும். அத்தகைய அறிவு வளர்ச்சியின் ஒரு பகுதியாக வேட்டையாடி வாழ்ந்துவந்த நிலையிலிருந்து வேளாண்மைச் செய்து உணவினை உற்பத்திச் செய்யும் நிலைக்கு அவனை உயர்த்துகிறது. விதைகளை ஊன்றி பயிரினை வளர்த்து வேளாண் செழிப்பில் ஈடுபடும் போது ஏற்படும் இடர்பாடுகளைச் சரிசெய்யப் போலச்செய்தல் என்னும் மந்திரத்தினை மேற்கொள்கின்றான். பசி என்பது ஓர் உயிரியல் நிகழ்வாகும். அனைத்து உயிர்களுக்கும் இது பொதுவானது. மனிதனும் பசியைப் போக்கிக்கொள்ள பல வழிகளைப் பின்பற்றி வாழத் தொடங்கினான். உணவுத் தேவையைப் பூர்த்திசெய்ய முயற்சிக்கின்றான். “கி.மு.10,000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வேட்டையாடுதலும் இயற்கையில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருள்களைச் சேகரித்தலுமே முதன்மையான வாழ்க்கைத் தொழிலாக இருந்தது. கி.மு.7,000 ஆண்டு வாக்கில் வடக்கு ஆப்பிரிக்கா, சிற்றாசியா (Asiaminor), தெற்காசியா போன்ற பழைய உலகப் பகுதிகளிலும் புத்துலகத்தைச் சேர்ந்த பாலைவன மக்களும், புத்துலகப் பகுதியில் வாழ்ந்த பிற தொன்மைப் பண்பாட்டினரும்

கால்நடைகளை மேய்த்து வாழத் தொடங்கினர்”¹⁸. இதன் அடிப்படையில் மனித இனத்தின் உற்பத்தி முறைகளை நான்கு படிம வளர்ச்சியாகப் பகுத்துள்ளனர்.

1. வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல்
2. கால்நடைகளை வளர்த்தல்
3. எளிய வேளாண்முறை (உழுது பயிரிடும் முறைக்கு முந்திய வேளாண்மை, காட்டெரிப்பு வேளாண்மை, தோண்டுகழி கொண்டு விதைத்தல் ஆகியன)
4. பண்பட்ட வேளாண்மை (உழுதல் வேளாண்மை)

இயற்கை முதற்கொண்ட நிகழ்வுகள் பலவற்றையும் தொழிலுக்கு ஏற்ப சாத்தியமாக்கிக் கொள்ள மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பின்பற்றிக் கொண்ட பழஞ்சமூக வாழ்வில் இத்தகைய எதார்த்தங்கள் தொழில் சார்ந்த அறிவினை வளர்த்துக் கொள்ள வழிவகுத்துள்ளன. “வேட்டையாடுதலையும் கால்நடை வளர்த்தலையும் முக்கியத் தொழிலாகக் கொண்ட இனக்குழுவினரைவிட வேளாண்மையை முக்கியத் தொழிலாக மேற்கொண்ட இனக்குழு மக்களிடம் மந்திரத்தின் செல்வாக்கு அதிகரித்தது. ஏனெனில் வேட்டையில் விலங்கு கிடைத்தல், போரில் வெற்றி பெறல், நோய் தீர்த்தல் என்ற நோக்கங்களைப் பூர்த்தி செய்வதே வேட்டையாடி வாழ்ந்த இனக்குழு வாழ்வில் நோக்கமாயிருந்தது. இதனால் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவுக்குமேல் மந்திரம் வளரும் வாய்ப்பில்லை”¹⁹ என்ற கருத்துக்களின் வழியாக வேளாண்தொழிலில் மந்திரம் செல்வாக்குப் பெற்றமையினை அறிய முடிகிறது. விரும்பிய வெற்றியைப் பெற பழஞ்சமூகம் கையாண்ட ஒரு உத்திமுறையாக மந்திரம் விளங்குகிறது. வேளாண் தொழிலில் மந்திரம் செல்வாக்குப் பெற்றமைக்கு, அத்தொழில் வலுப்பெற்றதும் மக்களின் பசியைப் போக்கும் உணவுப்பொருள் அக்குழுவினருக்குப் போதிய அளவு கிடைத்ததும், சேமித்து வைக்கப்பட்டதும் காரணமாகின்றன. “பயிர்த்தொழில்கள் நாகரீகமில்லாத மக்களிடையே மற்ற எல்லாவற்றையும்விட திறன், உடலுழைப்பு என்பவற்றைவிட மந்திரச்சக்தி, சடங்கு ஆகியவற்றைச் சார்ந்திருந்தன”²⁰ என்பதிலிருந்து வேளாண் தொழிலில் மந்திரம் மற்றும் சடங்கின் முக்கியத்துவத்தினை அறியமுடிகிறது. பழங்காலத் தொல்லினை மக்களின் மந்திரம் என்பதன் மையப்பொருள் விருப்பத்தைக் குறிக்கிறது. உணவுத் தேவைகான விருப்பத்தைக் குறிப்பதாகும். சாந்தோக்ய உபநிடதம் தொல்லினை மக்களின் மறை வேண்டிய விருப்பப் பாடலைப் பதிவு செய்கிறது.

“முதலில் வருவது காற்று - ஹிம்காரம்

மேகம் உருவாகிறது - பிரஸ்தவம்

மழை பெய்கிறது - உட்கீதம்

இடிஇடிக்கிறது, மின்னலடிக்கிறது - பிரதிஹாரம்

அது அகல்கிறது - நிதானம்”²¹

இவற்றில் உட்கீதா என்பதும் உணவுக்கான விருப்பத்தைக் குறிப்பதாகும். “இந்தச் சொல் என்பது ஒரு சுருக்க வாக்கியம் அதாவது, உட்கீதா. உட - சுவாசம். கீ - பேச்சு. தா- உணவு.”²² வேதக்கால மக்களின் பேச்சிலும் மூச்சிலும் விருப்பமாக இடம்பெறுவது உணவு வேண்டி பாடல் பாடுவதேயாகும். வேதக்கலாச்சாரத்தினரின் வழித்தோன்றல்கள் உணவுக்காகப் பாடுதலைக் கொடியச்செயலாகக் கருதினர். தனது முன்னோர்களை நாகரிகமானவர்கள் எனக் கருதியதால் இவ்வாறு எண்ணுகின்றனர். உண்மையில் அவர்களும் “பசி, பட்டினியிலும் வாடி மரணபயத்தில் அஞ்சி நடுங்கிய காட்டுமிராண்டிகள் ஆவர். எனவேதான் பேச்சு, யாப்பு, பாடல், பண் ஆகிய எல்லாமே உணவு பெறுவதற்கான மந்திரச்சக்தியுள்ளச் சாதனங்களாக அவர்களுக்குத் தோன்றின.”²³ ஆனால் வேதங்களுக்கு விளக்கம் தந்த உபநிடத ஆசிரியர்களும் சில வேதக்கலாச்சாரத்தினரும் உணவு வேண்டி பாடுவதனைப் பழங்குடி மக்களான சாருவாகர்களின் நடத்தையெனக் கருதினர். வேதப் பிரிவினர்களும் பழங்குடி மக்களைப் போல எண்ணியவர்கள் என்பதை மறைக்க முயன்றுள்ளனர். “குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் ஆதி வேளாண்மையும் மருதநிலத்தில் நிலைத்த வேளாண்மையும் இவை இரண்டும் ஒரே வரலாற்றுக் காலத்தில் நிலவும் நிலைமையும் தமிழக வரலாற்றில் நீண்ட காலம் இருந்துள்ளன.”²⁴ வேளாண் தொழிலின் சூழல்கள் நீரின் பெருக்கத்தைச் சார்ந்து அமைகின்றது. எனவே ‘மழை’ வேளாண்மைக்குக் கருவியாக விளங்கியது. தொடக்க கால வேளாண்குழு மக்களுக்குப் பயிர் வளரும் முறை அல்லது வளர்வதற்கான காரணம் குறித்துச் சரியான புரிதல் இல்லை. விதைப்பதிலிருந்து அறுவடை வரை அனைத்தும் அவர்களுக்குப் புதிராகவே இருந்தன. பயிர் வளர்ச்சிக்கான பருவ மாற்றம் பற்றியும் அறிந்திருக்கவில்லை. இந்நிலையில் மந்திரம் வேளாண் கருவிபோல அவர்களுக்குப் பயன்பட்டது.

மழைச்சடங்கும் செழிப்பு மந்திரமும்

வேளாண் தொழிலுக்கு வேண்டிய முக்கியப் பொருளாக விளங்குவது மழையாகும். பயிர்ச்செழிப்பிற்கான மழைப் பொய்த்துப்போகும் இடத்தும், அதீத மழையினால் பயிர்கள் அழிந்துபோகுமிடத்தும் இத்தகைய இடப்பாடுகளைச் சரி செய்வதன் பொருட்டு இயற்கை நிகழ்வினைப் போலச்செய்தல் என்ற வேளாண் மந்திர முறையானது தோன்றுகிறது. இயற்கையின் ஆற்றலைக் கண்டு அஞ்சிய சூழலில் அதனைக் கட்டுப்படுத்தவும் இயற்கையின் சீற்றங்களிலிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவும் போலச்செய்தலென்னும் கற்பனை நிகழ்வினை ஆதிமனிதன்

செய்கிறான். இவையே மந்திரம் எனப்படுகிறது. இனிய இசை முழக்கம் போல இடிமுழங்கிக் கொண்டு மழை பொழிந்தது என்பதனை,

இன்இசை உருமொடு கனை துளி தலை

மன்உயிர் மடிந்த பானாட் கங்குல்

(அகம்.58:1-2)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. இடி முழங்குவது என்னும் இயற்கைச் செயல்பாட்டினைக் கண்டு மனிதன் இசைக்கருவிகள் கொண்டு ஒலியெழுப்பக் கற்றுக்கொண்டான் என்பதற்கு இது போன்ற பிற பாடல்களும் சான்றுகளாகின்றன. மழைபொழிவின் செயல்பாடுகள் இசையொடு ஒப்பிடப்படுகின்றன. இதுவே, ஒன்றை போல இசையெழுப்பும் மந்திரம் தேன்றுவதற்குத் துவக்கமாக அமைகின்றது. “போலச்செய்யும் மந்திரத்திலிருந்து இசையும் கவிதையும் மட்டுமல்ல, ஓவியக்கலையும் சிற்பக்கலையும் கூடக் கிளைத்தன”²⁵ என்கிறார் ஜார்ஜ் தாம்சன். வானம்பாடி என்னும் பறவையானது மழைவேண்டி பாடியது (அகம்.67:1-2) என்னும் செய்திக் கூறப்படுவதிலிருந்து மழைவேண்டி பாடல் பாடும் வழக்கம் சங்ககாலத்திற்கு உரியது என்பது புலனாகின்றது. பாலை நிலத்தில் வாழும் மள்ளர் (மறவர்) என்பான் ஆறலைக்கும் பொழுது துடி மற்றும் பறையினை முழங்குவது வழக்கம். இவ்வொலியினைக் கேட்டு மழைவரும் என்று எண்ணி மயில்கள் ஆடியதாகக் கூறப்படுகிறது. இதனை,

மள்ளர் கொட்டின் மஞ்ஞை ஆலும்

உயர் நெடுங் குன்றம் படுமழை தலைஇச்

(ஐங்.371:1-2)

என்ற பாடல் விளக்கும். மழைவேண்டி பறைமுழங்கும் (இசையெழுப்பும்) வழக்கம் இருந்துள்ளதன் விளைவாகவே இப்படியொரு கற்பனைக்கான எண்ணம் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக அமைந்திருக்கக்கூடும். வானம்பாடி பறவை மழையினை உண்டு வாழும் இயல்புடையதாகும். மழை வேண்டி வானத்தை வாழ்த்திப் பாடுவதால் (வானம் வாழ்த்தி) இப்பெயர் கொண்டு அழைக்கப்படுகிறது. இதனை,

வானம்பாடி வறம் களைந்து ஆனாது

அழிதுளி தலைஇய

(ஐங்.418:1-2)

என்னும் வரிகள் பதிவு செய்கின்றன. இயற்கைச் சீற்றங்களான அதீத மழை, இடி, புயல் காற்று என்பனவற்றில் இருந்து பாதுகாத்துக்கொள்ளவும் மந்திரம் செய்வதுண்டு. இத்தகைய சீற்றம் பற்றிச் சங்கப்பாடல்கள் கூறுகின்றன. குறிப்பிட்ட காலத்தில் பெய்யும் மழையால் கொன்றை மலர் நன்கு வளரும் என்பதனை, (ஐங்.462:1-2) என்ற பாடல் விளக்குகிறது. மழை அதிகம் பொழிந்த காரணத்தினால் கொன்றை மலர்கள்

சிதைந்து சேதமடைந்தன என்பதனை, (ஐங்.481:1-2) என்ற பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இது போன்ற தாவரச்சிதைவுகளின் விளைவாகவே சில மந்திரச் செயல்பாடுகள் பின்பற்றப் பெறுகின்றன. இத்தகைய மழை பொழிவின் இயல்பான இயக்கங்களைப் புரிந்துகொள்ள இயலாத மக்கள் மழை பொழிந்து பயிர்களைச் சிதைக்கும் பொழுது அம்மழை நின்றுபோகவும், மழைத் தப்பியபொழுது அம்மழையினை வரவழைக்கவும் கட்டளையிடும் வேண்டியும் வாழ்த்தியும் மந்திரச் செயல்பாடுகளைப் பின்பற்றினர். மழை வேண்டி இயற்கையிடம் மட்டுமே இத்தகைய மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் செய்துவந்த முறைமைகள் அனைத்தும் தொல்லினை மக்களின் மந்திரச்சடங்குகளாகும். இடி இடிப்பது போல மின்னல் மின்னுவதைப் போல மழைபொழிவது போல மனிதன் ஒரு பாவனை நிகழ்வினை நிகழ்த்துகிறான். அதுவே மழை வேண்டி நிகழ்த்தப்பட்ட மந்திரமாகும். “ஒரு மாயத் தோற்றத்தை உருவாக்குவதன் வழி எதார்த்தத்தை உருவாக்க முடியும் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு மந்திரம் வேலை செய்கிறது. ஆரம்ப நிலைகளில் இது பாவித்தலாக இருந்தது. உங்களுக்கு மழை வேண்டும் நீங்கள் விரும்பிய எதார்த்தத்தை அடைய ஒரு கற்பனை நிகழ்ச்சியை அரங்கேற்றுகிறீர்கள். பிந்திய கட்டத்தில் இந்தப் பாவனையில் ‘மழை’ என்ற கட்டளை இடம்பெற்றது. ஆனால் இது ஒரு கட்டளை வேண்டுதல் அல்ல.”²⁶ இவற்றில் மழை என்பது கட்டளை என்றே கூறப்படுகிறது. மந்திரமானது மாய உத்தி முறையாகும். இவை பலர் ஒன்று கூடி நிகழ்த்தும் கூட்டு நடவடிக்கையாகும்.

பழங்காலத்தில் போலச்செய்தல் வடிவிலமைந்த மந்திரச்சடங்கினைக் குறவன் மழை பொழிவது போன்று ஆரவாரத்தினை எழுப்புவதிலிருந்து கண்டுகொள்ள முடிகிறது. இதனை,

குன்றக் குறவன் ஆர்ப்பின் எழிலி

நுண் பல் அழி துளி பொழியும் நாட

(ஐங்.251:1-2)

என்ற பாடல் வரிகள் முன்மொழிகின்றன. குன்றத்தில் வாழுகின்ற குறவன் ஆரவாரம் செய்ததன் காரணமாக மேகமானது நுண்ணிய பல மழைத்துளிகளை மிகுதியாகப் பொழிந்தது. இவற்றில் குன்றக்குறவன் ஆரவாரம் செய்தான் என்பது மழைபொழிவைப் போன்று இசையெழுப்பும் போலச்செய்தல் நிகழ்வினைக் குறிப்பிடுகிறது. இப்பாடலில் ‘ஆர்ப்பின்’ என்பது இசையெழுப்புதல் முறையிலமைந்த பழங்காலத்திய மந்திரக் கூறாகும். ‘மழை’ என்பது வேளாண் செழிப்பிற்கான நீர்த் தேவையினைப் பூர்த்தி செய்கிறது. முல்லை நில உழவர்களும் மழை வேண்டி ஆரவாரம் செய்துள்ளனர் (குறுந்.155:1-2,5). குறவன் ஆரவாரம் செய்தமையைக் (குறுந்.346:2) குறுந்தொகைச்

சுட்டுகிறது. இவ்வாறு வேண்டுவதற்கு ஏற்ப மழையானது தன்னை வேண்டிய காலத்தே பெய்து உலகைப் பாதுகாத்து வருவதனை,

மழை சுரந்து அளிந்து ஒம்பும் நல் ஊழி யாவார்க்கும்

பிழையாது வருதல் நின் செம்மையின் தர வாய்ந்த

(கலி.99:5-6)

என்னும் வரிகள் இயம்புகின்றன. மேகத்தை நோக்கி மழை பொழியும்படி கட்டையிடுவதையும் வேண்டுவதனையும், வாழ்த்துவதனையும்,

தாழ்இருள் துமிய மின்னி தண்ணென

வீழ்உறை இனிய சிதறி, ஊழின்

கடிப்புஇகு முரசின் முழுங்கி இடித்து இடித்துப்

பெய்க, இனி; வாழியோ, பெருவான்!

(குறுந்.270:1-4)

என்னும் பாடலானது எடுத்துரைக்கின்றது. பழங்காலத்தில் மழை வேண்டி முதலில் கட்டளையிட்டனர். இக்கட்டளையும் வேண்டுதலாக மாறியதனை இத்தகைய பாடல்கள் மெய்பிக்கின்றன. இருள் நீங்கும்படி மின்னுதலைச் செய்து அரசர் முரசு போன்று இடி இடித்துத் குளிர்ச்சிப் பொருந்திய மழைத் துளிகளைப் பொழிந்த மேகமே இனிது வாழ்க என்று வாழ்த்துகின்றனர். மேகம் மும்முறை ஒலித்தலைக் கூறுதல், அரசர் முரசும் மூவகையாய் ஒலிப்பதைக் குறிக்கும். முரசின் ஒலி இடிமுழக்கத்திற்கு ஒப்புமையாக்கப்பட்டுள்ளமையினைச் சங்க இலக்கியங்கள் பல இடங்களில் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. இயற்கையின் செயல்பாடுகளை உற்றுநோக்கி, அதனைப் போலவே செய்தல் என்னும் ஆதிமனிதனின் அறிவானது முழவு போன்ற இசைக்கருவிகளை உருவாக்கி ஒலியெழுப்பும் நிலைக்கு உயர்த்தி இருக்கும் என்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. “பாவனை (Mimesis) அல்லது உணர்வு பூர்வமாகப் போலச்செய்தல் (Conscious imitation) என்பது மனிதன் தனது வாலில்லாக் குரங்கு மூதாதையரிடமிருந்து பெற்ற பண்பாகும்.”²⁷ ஒலியெழுப்புதல் என்னும் பண்பினை விலங்குகளிடமும் இயற்கைகளிடமும் இருந்தே மனிதன் பெற்றுக்கொண்டான். இதனை இயற்கையின் செயல்பாடுகளோடு மனிதனின் செயல்பாடுகளை ஒப்புமைப்படுத்திக் கூறுவதிலும் சில மனிதர்களுக்கான காதல் செயல்பாடுகளை விலங்குகளின் செயல்பாடுகளின் மூலம் வெளிப்படுத்தியிருப்பதனையும் சங்கப்பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளதைக் கொண்டு தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றன. மழை இல்லையென்றால் உண்ணுவதற்கு நீர்க்கூட இல்லாமல் கொடுமையான ஊராகக் காட்சியளிக்கும் (கலி.7:2-3) என்று கூறப்படுவதிலிருந்து மழையின் தேவையினை அறியமுடிகிறது.

மழைச் செழிப்பும் பெண்ணும்

இயற்கையின் உற்பத்தித் திறனை மனிதனது இனவிருத்திச் செயலாகப் பாவிப்பதன் மூலம், பயிர்ச்செழிப்பினை அதிகரிக்க முடியும் என்பது வேளாண் மந்திரமாகும். மழைச்சடங்குகளில் பெண் செல்வாக்குப் பெற்று விளங்குவதனை “வெற்றிகரமாக வேளாண்மை நிறைவடையச் செய்ய மேற்கொள்ளப்படும் சடங்குகளில் மழையைக் கட்டுப்படுத்தச் செய்யும் சடங்குகள் முக்கியமானவை. இவை பெண்களது தனியான செல்வாக்கின் எல்லைக்குட்பட்டன.”²⁸ என்னும் பிரிபால்ட் என்பவரின் கருத்தின் வழி விளக்குகிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. மேலும், ஐரோப்பா, ஆப்பிரிக்காவில் பெண் பூசாரிகளினால் மழைச்சடங்குகள் நிகழ்த்தப்பட்டதனையும் குறிப்பிடுகிறார். வறட்சியைப் போக்கி மழையைப் பொழிவிக்கும் ஆற்றல் பெண்ணின் கற்பிற்கு உண்டென்பதை, “வறன்ஒடின் வையகத்து வான்தரு கற்பினால்” (கலி.16:20) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கிறது. மேலும், மழையைத் தருவிக்கும் ஆற்றல் பெண்ணிற்கு உண்டென்பதை, “அருமழை தரல் வேண்டின் தருகிற்கும் பெருமையள்” (கலி.39:6) என்ற வரியானது குறிப்பிடுகிறது. குழந்தைப்பேறு பெற்ற பெண்கள் மானுட இனத்தைப் பெருக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றிருப்பதால் அவளால் பயிர்ச்செழிப்பையும் அதிகரிக்க இயலும் என நம்பினர். இத்தகைய பெண்கள் கற்புடைய பெண்கள் எனப்பட்டனர். ஆரம்ப காலகட்டத்தில் பெண்கள் வேளாண் தொடர்பான நிகழ்வுகள் மற்றும் சடங்குகளில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றனர். “விவசாயத்தைப் பெண்கள் கண்டுபிடித்ததும் அது அவர்களுக்கே உரிய தொழிலாக ஆரம்ப கட்டங்களில் இருந்ததும் பெண்களது பொருளாதார (சமூக) மேலாதிக்கத்திற்கான சூழ்நிலைமைகளை உருவாக்கின”²⁹ என்பதினால் வேளாண் தொழிலைப் பெண்கள் கண்டுபிடித்தனர் என்பதை அறியலாம். இதன் பழமையை விளக்கச் சட்டோபாத்யாயா நாட்டார் சடங்குகளில் இடம்பெறும் கணேச சதுர்த்தி விரதத்தின் உண்மை தன்மைக் குறித்து எடுத்துரைக்கிறார். இந்தச் சடங்கில் கௌரி என்னும் பெண் செழிப்பின் குறியீடாகக் கருதப்பட்டு விவசாயப் பெருக்கத்திற்காக முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறாள். “இவளை ஒரு செடிகளின் கூட்டாகக் காட்டுகிறார்கள்.”³⁰ பெண்கள் மட்டும் இச்சடங்கில் இடம்பெறுகின்றனர். பெண்கள் ஒன்றாகச் சேர்ந்து செடிகளைச் சேகரிக்கிறார்கள். மஞ்சள் பொடியால் வரையப்பட்ட கட்டத்தின் மீது அவற்றை வைக்கின்றனர். அச்செடிகளைக் கட்டாகக் கட்டும் பொழுது திருமணம் ஆன பெண்களுக்குக் குங்குமம் கொடுக்கப்படுகிறது. இச்செடிகளை எடுத்துச் சென்று கன்னிப்பெண்களை அழைத்துக் கொண்டு வீடு வீடாக சென்று “நான் செழிப்பையும் நிறைய பொருள்களையும் காண்கின்றேன்”³¹ என்று கூறுகின்றனர். மறுநாள் தேங்காயும் அரிசியும் கலந்து தயாரிக்கப்பட்ட கொழுக்கட்டையுடன் விழா தொடங்குகிறது.

ஒவ்வொரு மணமான பெண்ணும் அவளது உயரத்தில் பதினாறு மடங்களவு நீளமான கையாள் நூற்கப்பட்ட பருத்திச்சரட்டைக் கௌரியின் முன்பு வைக்கின்றனர். அடுத்த நாள் அச்சரட்டில் பதினெட்டு முடிச்சுகள் போட்டு மறுநாள் மஞ்சள் தண்ணீரில் தோய்க்கப்படுகிறது. பிறகு ஒவ்வொரு பெண்ணும் அக்கயிற்றைக் கழுத்தில் கட்டிக்கொள்கின்றனர். பிறகு கௌரியின் சிலை ஆற்றில் கரைக்கப்படுகிறது. அப்பொழுது அம்மண்ணை எடுத்து வந்து வீடு முழுவதும் தோட்டத்திலும் தூவுகின்றனர். அறுவடைநாள் வரையில் அக்கயிற்றைக் கழுத்தில் கட்டிக்கொள்கின்றனர். இச்சடங்கின் அறிவார்ந்த கருத்தைக் குப்தா “1) ஆறு அல்லது குளத்திற்கு அருகில் உள்ள வண்டல் மண்தான் பயிருக்கு ஏற்றது. 2) வயதான முதியவள் பருவம் முடிவடைவதைக் குறிக்கும் 3) இளம் பெண் வரும் புதிய பருவத்தைக் குறிக்கும்.”³² என்பது போன்ற காரணங்களை முன்வைக்கின்றார். இவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளபடி பழமையான சடங்குகள் வேளாண் செழிப்பில் பற்றியதாகும். இச்சடங்கினைப் பெண்களே முன்னின்று நடத்துகின்றனர். இவற்றில் ஆண்கள் இடம்பெறவில்லை கணேசர் என்னும் ஆண் தெய்வத்தின் பெயர் மட்டும் செயற்கையாக இத்துடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளது எனக் கூறப்படுகிறது. மேலும், குப்தா என்பவர் குறிப்பிடும் கணேச விக்ரகம் என்பது ஒரு குவியல் தானியத்திற்கு அருகில் வைக்கப்பட்டுள்ள முறம் அல்லது விவசாயி ஒருவன் கதிரைச் சுமந்து செல்லும் படிமத்தைக் கண்டு செய்யப்பட்டிருக்கலாம் எனவும் கூறப்படுகிறது. கணேசர் போலவே சிவன் பெயரும் புராணங்களில் இருந்து இச்சடங்கிற்குள் திணிக்கப்பட்டுள்ளமை எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.

வேளாண் செழிப்பிற்காகப் பெண்கள் நோன்பிருத்தல்

சங்ககாலத்தில் வேளாண் செழிப்பு வேண்டி பெண்கள் நோன்பிருந்தனர். தொழிலுக்கு முக்கியக் கருவியாக மழைக் கருதப்பட்டதைப் போன்று கால்நடைகளும் தேவைப்பட்டன. உழவுத்தொழிலின் செழிப்பிற்கு உற்றத் துணையாக அமைவது எருதுகளாகும். மிகுதியான வருவாய்க்குப் பசுவின் தேவைகள் இன்றியமையாததாகக் கருதப்பட்டன. பசுவின் எண்ணிக்கையைப் பெருக்கக் கட்டளையிட்டும், வேண்டியும், வாழ்த்தியும் பாடப்படும் ஒரு மந்திரப்பாடல் போல,

பால் பல ஊறுக! பகடு பல சிறக்க
என வேட்டோளே யாயே; யாமே
வித்திய உழவர் நெல்லொடு பெயரும்
பூக் கஞல் ஊரன் தன் மனை
வாழ்க்கை பொலீக! என வேட்டேமே

(ஐங்.3:2-6)

என்னும் சங்கப்பாடலானது அமைகிறது. நெல்வளம் பெருக எருதுகளின் எண்ணிக்கையும், பால்வளம் பெருக பசுவின் எண்ணிக்கையும் அதிகரிக்கச் செய்ய பெண்கள் நோன்பிருக்கும் வழக்கம் சங்ககாலத்து மக்களிடையே காணப்பெறுகின்றது. இதனால் பெண்கள் வேளாண் செயல்பாடுகளில் முக்கியத்துவம் பெறுவதனை அறியமுடிகின்றது. பழங்காலத்தில் விவசாயப் பெண்கள் பயிர்ச்செழிப்பிற்காக நோன்பிருந்தனர். பெரும்பாலான பருவக் காலங்களில் வங்காளத் தேசத்தைச் சேர்ந்த விவசாயப் பெண்கள் நாட்டார் சடங்குகளைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர். “விரதம் என்பது விருப்பம்.”³³ விருப்பத்தை நிறைவேற்ற இசை, புதிர்க்கதை, பாடல், நடனம் ஆகியவற்றை நிகழ்த்துகின்றனர். சில சமயங்களில் “அல்பனங்கள் எனப்படும் சித்திரக்காட்சிகளை”³⁴ நடத்துவர். இவையாவும் மந்திரம் ஆகும். குறிப்பிட்ட தெளிவான செயல்களின் மூலம் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்ள விழைவது விரதங்கள் எனப்படும். இவை துதிகள் அல்லது சாந்தி கழித்தல் முறையில் அமையவில்லை. கடவுள்களின் முன் விழுந்து வணங்கி வரங்களை யாசிப்பது கிடையாது. மறு உலகம் அல்லது சொர்க்கம் செல்வதற்கு நிகழ்த்தப்படுவதும் இல்லை. இவை பயிர்ச்செழிப்பின் பொருட்டு மழை வேண்டி நிகழ்த்தப்பட்ட மந்திரமுறை ஆகும். இச்சடங்கினை ஒரே விருப்பம் கொண்ட பலர் கூட்டாகச் சேர்ந்து செய்கின்றனர். தனிப்பட்ட விருப்பத்தை பூர்த்தி செய்வதற்குப் பின்பற்றவில்லை. சாமன் என்பது இசையாகும். இவை இசை அமைப்பினைக் கொண்ட சாமவேதப் பாடல்களைக் குறிக்கின்றது. சாமவேதத்தைக் குறிக்கிறது.

“வெள்ளாடுகள் - ஹிம்காரம்

செம்மறியாடுகள் - பிரஸ்தவம்

பசுக்கள் - உட்கீதம்

குதிரைகள் - பிரதிஹரம்

மனிதன் - நிதானம்”³⁵

மேலும், இத்தகைய ஐந்து வகையான இசையைச் (சாமனை)க் கூறுவதால் நிறைய ஆடு மாடுகளைப் பெற முடியும் என வேதகால மக்கள் கருதினர். “வேதப்பாடல்களில் உள்ள விருப்பங்கள் ஆண் தன்மை உள்ளவை; விரதங்களில் உள்ளவை பெண் தன்மை உள்ளவை”³⁶ என உரைப்பதால் தொல்குடியின் தாய்வழிச் சடங்குகள் வேதக்கலாச்சாரத்தின் தந்தைவழிச் சடங்குமுறையாக மாற்றம் பெற்றமையை அறியலாம். வேதகால இந்தியர்களின் வாழ்க்கைக்குரிய சாதனம் ஆடு மாடு வளர்த்தலாகும். வேதத் துதிப்பாடல்கள் ஆடு மாடு பெருக்கம், செழிப்பு, பாதுகாப்புப் பற்றியதாகும். பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறும் விவசாயப் பெண்களின் பெரும்பாலான விரதங்கள் பயிர்ச்செழிப்பின் விருப்பத்தை

நிறைவேற்றுவதாகவே இருந்தன. எனவே, வேதத் துதிப்பாடல்களுக்கு முந்தையது விரதங்கள் ஆகும். உலகாயதத்தில் சடங்குகள் தாய்வழி விவசாயப் பொருளாதாரச் சூழலில் இடம்பெறுகிறது. இன்றும் நாட்டார் சடங்குகளில் பயிர்ச்செழிப்பிற்காக முளைப்பாரி எடுத்தல், விரதமிருத்தல் ஆகியவை இடம்பெறுகின்றன. “இன்றும் மழை வேண்டும் என்பதற்காகத் தெய்வத்தை வழிபடுதல், மழைக்கஞ்சி காய்ச்சுதல், கொடும்பாவி எரித்தல், கழுதைக்குத் திருமணம் செய்து வைத்தல்”³⁷ என்னும் சடங்குகளைச் செய்கின்றனர்.

பயிர்ச்செழிப்பும் இசையெழுப்புதலும்

வாழ்க்கையில் இடம்பெறும் அனைத்து நிகழ்வுகளிலும் இசையெழுப்புதல் என்பது இணைந்தே காணப்படுகின்றது. இவை பழங்கால முன்னோர் வழியாக வந்தவையாகும். பேச்சு தோன்றுவதற்கு முன் தகவல் பரிமாற்றத்திற்கு ஒலியே கருவியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. வயல்களில் வெண்ணெல் அரியும் பொழுது பறையொலியினை எழுப்பும் இயல்புடையவராக நெய்தல் நிலத்தினர் விளங்கினர். அவ்வாறு ஒலியெழுப்புவதால் நாரைக்கூட்டம் வேறிடம் செல்கிறது. இதனை,

.....கழனி

வெண்ணெல் அரிநர் பின்றைத் ததும்பும்

தண்ணுமை வெரீஇய தடந்தாள் நாரை

செறிமடை வயிரின் பிளிற்றிப் பெண்ணை

(அகம்.40:12-15)

என்னும் அகப்பாடலானது முன்மொழிகின்றது. நெல் அரியும் மருதநில உழவர்கள் நெற்கதிர்களுள் கூடுகட்டி வாழும் சிறு பறவைகளும் பிற உயிரினங்களும் வேறிடம் செல்வதற்காகத் தண்ணுமையை ஒலித்தனர் என்பதனை,

வெண்ணெல் அரிநர் தண்ணுமை வெரீஇப்

பழனப் பல்புள் இரிய

(நற்.350:1-2)

இப்பாடல்களால் அறியலாம். மேலும், புறம்.348:1-2, அகம்.240:10-11 என்ற பாடல்களும் இக்கருத்தினை விவரிக்கின்றன. இதுபோல உழவர் மகளிர் மருத மரத்தில் வாழும் பறவைகளை ஓசையெழுப்பி ஓட்டுவர் என்று கூறப்படுகிறது (பதி.27:8). வயலில் வினைப்புரிபவர்கள் களைப்புத் தெரியாமல் இருப்பதற்காகப் பறை முழங்கியமையை, “உடைத்து அரிப்பறை வினைஞர் அல்கு மிசைக்கூட்டும்” (ஐங்.81:2) இவ்வரியானது முன்வைக்கிறது. “அரி என்பது பறையின் ஓசையைக் குறித்தது. பறையின் அதிர்வை இங்ஙனம் கூறினார். வினைஞர் பணி செய்யுங்கால் பறை முழக்கல் பண்டை

மரபாதலின் பறைவினைஞர் என்றார். பணி செய்வார்க்குக் களைப்புத் தோன்றாதிருத்தற் பொருட்டுப் பறை கொட்டினர் என்பர்.”³⁸

பறைமுழக்கமானது உழவுத்தொழிலில் பறவைகளை ஓட்டுவதற்காகவும் வினைசெய்பவர் களைப்புத் தோன்றாதிருக்கவும் பயன்படுத்தப்பட்ட ஒரு செயல்முறையாக அமைகின்றது. பயிர்ப் பாதுகாப்பின் பொருட்டு அ.:றினை உயிர்களுக்கு அச்சத்தை உண்டாக்க இசை முழங்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வகையில் பாதுகாப்பு மந்திரமாகவும் விளங்குகிறது. தொண்டகப் பறை(உடுக்கை)யினைத் தினைப்புனம் காக்க முழங்கினர் (நற்ப.104:5). தொண்டகச் சிறுபறையானது குடுகுடுப்பையைக் குறிப்பதாகும். நாவாய்களில் முரசு முழங்கப்படுகிறது (மதுரை:80-82). வாணிகம் செய்யும் முறையிலும் கூட ஏற்றுமதி மற்றும் இறக்குமதி நடைபெறும்போது முரசு கொண்டு ஒலியெழுப்பும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் இருந்துள்ளது. குறிஞ்சி நிலவாழ் குறவர்கள் அம்பு செலுத்திக் கிணைப்பறைக் கொட்டித் தினை எண்ணும் தானியத்தைக் காக்க யானையினை விரட்டினர்(நற்ப.108:15). இசையெழுப்பி விலங்குகள், பறவைகளை அச்சுறுத்தும் பண்பு கொண்டவர்கள் பழந்தமிழராவர். வேளாண் சடங்குகளில் இடம்பெறும் இசை பழங்காலத்து மந்திரக் கூறாகும்.

பாடல் - வள்ளைப்பாட்டு

மகளிர், உரலில் நெல், சுண்ணம் ஆகியவற்றை இடிக்கும் பொழுது சோர்வு தோன்றாமல் இருப்பதற்காகத் தம்முள் பகுத்துப்பாடும் பாட்டு வள்ளைப்பாட்டு ஆகும். தொல்காப்பியர் வள்ளிப்பாடலை கூத்தாகக் குறிப்பிட்டு சொல்லுகின்றார். “குன்றாச் சிறப்பின் கொற்ற வள்ளை” (தொல்.1009:11) என்று வஞ்சித்திணைக்குரிய பதிமூன்று துறைகளில் ஒன்றாகக் கொற்றவள்ளையினைக் குறிப்பிடுகிறார். இது வெற்றியைக் கொண்டாடும் பாடலாகும். உலக்கையினை ஒச்சி இடிப்பவரின் அன்புக்குரியோர் இப்பாட்டின் தலைவனாக அமைகின்றனர். தலைவன் மற்றும் அரசனையும் தெய்வத்தையும் வாழ்த்திப் பாடுவதாகவும் காணப்படுகிறது. இயற்கையினால் வளம் கிடைத்தது என்பதற்கு மாறாக அரசனாலும் தெய்வத்தாலும் கிடைத்தது என எண்ணியதன் பொருட்டு இயற்கைக்கான புகழ்ப்பாடல் அரசன் மற்றும் தெய்வத்தைப் புகழும் பாடலாக மாறியது. பரணி இலக்கியத்தில் பேய்கள் கூழ் சமைக்கும் போது வள்ளைப்பாட்டு பாடப்படுகிறது. வள்ளைப்பாட்டின் நோக்கங்களாவன.

1. தலைவன் சிறைப்புறமாக வந்து நிற்பதை அறிந்த தோழி, தலைவி கூறுதல் போல வரைந்துகொள்ள வேண்டும் என உரைப்பது.
2. தலைவனின் பரத்தமை ஒழுக்கம் பற்றியும் பாடப்படுகிறது.

3. அரசன் மற்றும் தெய்வத்தை வாழ்த்துவது என்பதாகும்.

தினை அறுவடையின் போதும் சேரனுக்குரிய கொல்லிமலையில் தலைவியானவள் பரந்த அடிப்பகுதியை உடைய உரலில் ஓச்சி இடிக்கும் பொழுதும் வள்ளைப்பாட்டினைப் பாடினாள்.

பாஅடி உரல பகுவாய் வள்ளை

ஏதில் மாக்கள் நுவறலும் நுவல்ப

(குறுந்.89:1-2)

தலைவி தோழி இருவரும் மாறி மாறி உலக்கையில் குற்றிப் பாடுவது வள்ளைப்பாட்டாகும். இவர்கள் தலைவன் குறித்த வள்ளைப்பாட்டினை பாடுகின்றனர். இதனால் தலைவன் திருமணம் செய்துகொள்வான். தந்தையும் திருமணத்திற்கு இசைந்தார் என்பதனை,

நன்று ஆகின்றால்-தோழி! நம் வள்ளையுள்

ஒன்றி நாம் பாட மறைநின்று கேட்டு அருளி

மென்தோல் கிழவனும் வந்தனன் நுந்தையும்

மன்றல் வேங்கைக் கீழ் இருந்து

(கலி.41:40-41)

என்னும் பாடல் அறிவுறுத்துகிறது. தலைவியானவள் தலைவனின் திறத்தைப் பாடுகிறாள் (கலி.42:6-9), (அகம்.9:10-13). பெண்கள் திருமணம் செய்துகொள்ள வேண்டி, வள்ளைப்பாட்டுப் பாடினால் அவர்கள் நினைத்தவரை மணம் முடிப்பர் என்பதனைச் சங்கப் பாடல்களின் வழியாகத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. இப்பாடலில் மூங்கில் நெல்லினைக் குற்றிக்கொண்டு பாடல் பாடியது புலப்படுகிறது. சுற்றத்தாரின் பெருமைகளைப் பாடியும் நெல்லைக் குற்றும் போக்கினை,

வெள்ளி விழுத்தொடி மென்கருப்பு உலக்கை

வள்ளி நுண்இடை வயின்வயின் நுடங்க

மீன்சினை அன்ன வெண்மணல் குவைஇ

காஞ்சிநீழல் தமர்வளம் பாடி

(அகம்.286:1-4)

என்னும் பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. உலக்கையானது வெள்ளியால் செய்யப்பட்ட பூணினைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகிறது. வெண்ணிற மணலினைக் காஞ்சிமரத்தின் நிழலில் குவித்துச் சுற்றத்தாரின் பெருமைகளைப் புகழ்ந்து வள்ளைப்பாட்டினைப் பாடினார்கள். தினைக்குற்றும் மகளிர் இசையொடு பாடல் பாடினர். “தினைகுறு மகளிர் இசைபடு வள்ளையும்” (மலை:342) நெல், தினை போன்ற தானிய வகைகளைக் குற்றுவதற்குப் பெண்கள் வள்ளைப் பாட்டினைப் பாடினர். இப்பாடல் எந்த நோக்கத்தினை முன்வைத்துப் பாடப்படுகிறதோ அத்தகையச் செயல்கள் உண்மையில்

நடைபெறும் என்ற நம்பிக்கையினைக் கொண்டதாக வள்ளைப்பாட்டு அமைகின்றது. இச்செயல்பாடானது ஒத்துணர்வு விதியின் அடிப்படையில் அமைந்த போலச்செய்தல் என்னும் மந்திரச் செயல்பாடாகக் காணப்படுகிறது. விருப்பம், செயல், சொல் என்னும் மந்திரத்தின் மூன்று உட்கூறுகளைக் கொண்டு வள்ளைப்பாட்டுப் பாடப்படுகின்றது. தலைவனை வரைந்து கொள்ளுதல் விருப்பமாக, நெல்லை உலக்கையில் முறையாக இட்டு பெண்கள் அனைவரும் சேர்ந்து இடிப்பது செயலாக இச்செயல்பாட்டிற்கானப் பாடலினைப் பாடுவது சொல்லாக மூன்று உட்கூறுகளைக் கொண்டதாக விளங்குகிறது. வள்ளைப்பாட்டானது வேளாண் சமூகத்தில் பயிர்ச்செழிப்பு வேண்டியும், போர்ச்சமூகத்தில் வெற்றியைப் புகழும் பாடலாகவும், இல்லறத்தில் வாழ்க்கை செழிப்பை உண்டாக்கும் என்ற நம்பிக்கையிலும் பாடப்பட்டுள்ளது. மலை, காடு, நாடு செழிக்க வேந்தனுக்கு வெற்றி கிடைக்க வள்ளைப்பாட்டு பாடப்பட்டது.

வள்ளைப்பாட்டானது ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினைக் கொண்டதாக மட்டுமின்றி செழிப்பு மந்திரமாகவும் திகழ்வதனைப் பி.எல்.சாமி விளக்குகின்றார். “வளம் தருவது செழிப்பு தருவது என்ற பொருளில் வள்ளி என்ற சொல் வழங்கியது வள்ளல், வள்ளியம் என்ற சொற்கள் கொடை என்ற பொருளில் சங்க நூல்களில் செழிப்புப் பொருளின் வளர்ச்சியால் வந்த பயனைக் குறிப்பிட்டது. தொல்காப்பியத்தில் கொற்றவள்ளை (3:63) என்றும் சிலப்பதிகாரத்தில் (3:29:26) வள்ளைப்பாட்டு என்றும் கூறப்பட்டது உரல்பாட்டு உலக்கைப்பாட்டு என்றொரு பாடலைக் குறிப்பிட்டதாகும்”³⁹ கொற்றவைக்கும் உரல் இடிக்கும் பாட்டுப் பாடப்பட்டுள்ளது. தலைவன், மன்னனைப் புகழ்ந்து பாடியதைப் போன்று கொற்றவையை வாழ்த்தும் பாடலாகவும் வள்ளைப்பாடல் விளங்குகிறது. பாடல், ஆடல் என்னும் இருகூறுகளையும் இவற்றில் காணமுடிகிறது. விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவது மந்திரம் எனக் கூறுவதற்கேற்ப இப்பாடல் மந்திரப் பாடலாக விளங்குகிறது. இதன் எச்சமாக இன்றும் கோயில் திருவிழாவின் பொழுது மாவிடித்தல் என்னும் நிகழ்வானது காணப்படுகின்றது. வேளாண் சமுதாயத்தில் மந்திரம் அதிகமாக வளர்ந்தது என்று கூறிய தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா அத்தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தக் கூடிய மந்திரமானது “அறியாமையின் மேலெழுந்தது. அதனை வெறும் அறியாமை என்று காண்பது தவறாகும். ஏனென்றால் உளவியல் தன்மையானதேயென்றாலும் செயலுக்கு வழிகாட்டி வேளாண்மையில் ஆரம்பக்கட்டத்தில் இத்தகைய வழிகாட்டுதல் மிகவும் தேவைப்பட்டது. எனவே மந்திரம் சார்ந்த நம்பிக்கைகள், நடவடிக்கைகள் பெரும் வலிமை பொருந்தி தீவிரமடைந்தன”⁴⁰ என்கிறார். மந்திரமானது மக்கள் வாழ்வில் உந்துதலைப் பெற உளவியல் ரீதியான வழிகாட்டியாக அமைகிறது.

பயிர்ச்செழிப்பு – பாடல், ஆடல்

பயிர்களைப் பாதுகாக்கும் தொழிலினைப் பெண்கள் செய்துவந்துள்ளமையைச் சங்க இலக்கியம் பதிவுசெய்கிறது. பெண்கள் கிளிகளை ஓட்டுவதற்குப் பாடல்பாடினர். இதனை, “கிளிகடி மேவலர் புறவுதொறும் நுவல்” (பதி.78:6) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கிறது.

மருத நிலத்தில் உழவர்கள் கரும்பின் சாற்றினைப் பிழிந்து எடுக்கும் இசையுடன் மாறுபட்டு உழும்பொழுது பாடும் ஏர்மங்கலப்பாட்டின் இசைக்கேட்டது. உழும் பொழுது ஏர்மங்கலப் பாடல் பாடும் மரபினைச் சங்க இலக்கியமானது அடையாளப்படுத்துகிறது. உழத்தியர் குரவையாடிக் கொண்டே நாற்று நட்னர்.

ஒரு சார் - சாறு கொள் ஓதந்து இசையொடு மாறு உற்று

உழவின் ஓதை பயின்று அறிவு இழந்து

திரிநடும் ஆர்த்து நடுநடும் ஈண்டி

திரு நயத்தக்க வயல்

(பரி.திரட்டு.1:14-17)

என்னும் பாடலால் உழவுத்தொழிலின் பொழுது பாடப்படும் ஏர்மங்கலப்பாடல் குறித்தும் குரவையாடல் குறித்தும் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது. உழத்தியர் குரவையாடி நாற்று நடும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் இருந்துள்ளது. இதுவே பாவனை நடனமாகும். இது போன்ற செயல்பாடுகளில் பெண்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதற்குக் காரணம் பெண் மானுடத்தின் இனத்தைப் பெருக்கும் ஆற்றல் கொண்டவளாக வளமையின் குறியீடாக மதிக்கப்படுவதாகும். இவை இனப்பெருக்கத்திற்குக் காரணமாக அமையும் பெண் பயிர்ச் செழிப்பினையும் அதிகரிக்கச் செய்வாள் என்ற நம்பிக்கையினால் தோன்றிய மந்திரச் செயல்பாடாகும். “வளமையான பெண், தாவரங்களை வளப்படுத்துகிறாள் ஒரு மலடி அவற்றை மலடாக்குகிறாள்.”⁴¹ என்ற கருத்தின் வழியாகத் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா எடுத்துரைக்கிறார். மேலும், பெண்கள் முதல் உழவர்கள் என்னும் வேளாண் மந்திரத்தை ஆரம்பத்தில் பெண்களே பயன்படுத்தினர் என்னும் கருத்துக்களை முன்வைக்கிறார். இதனால்தான் பூமியினையும் நிலத்தையும் பெண்ணாக ஒப்பிடும் நிலை தோன்றியது. சங்கப் பாடல்களிலும் பெண்கள் தினைப்புனம் காத்தல், கிளிஓட்ட பாடல் பாடுதல், பயிர்நட குரவையாடுதல் என்னும் பயிர் வளமைக்கானச் சடங்கினைச் செய்பவராகத் திகழ்கின்றனர். இவற்றில் பயிர் நடவின் பொழுது பாடல் பாடுதல், நடனமாடுதல் என்பது உற்பத்திச் சமூகத்தின் பாவனை மந்திரக்கூறுகளாகும். மழை வேண்டிய மந்திரச்செயல்பாடுகளில் இயற்கையும் பெண்ணும் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டுள்ளனர்.

மழை வேண்டி கடவுளை வழிபடல்

குறவர்கள் மழையற்றக் காலத்து மலைக்குப் பலியைத் தூவி மழையினை வரவழைத்தனர். மிகுதியான மழையும் பெய்தது. மழை மிகுதியாகப் பெய்ததினால் அது நிற்க வேண்டும் என வேண்டிகொண்டதற்கு ஏற்ப மழையானது அங்குப் பொழியாது வேறிடத்தில் பொழிந்தது என்பதனை,

மலை வான் கொள்க என, உயர்பலிதூஉய்

மாரி ஆன்று, மழை மேக்கு உயர்க எனக்

கடவுட் பேணிய குறவர் மாக்கள்

பெயல் கண்மாரிய உவகையர் சாரற்

புனத் தினை அயிலும் நாட.....

(புறம்.143:1-5)

என்ற வரிகள் பதிவு செய்கின்றன. சூரியனின் வெப்பம் தணிந்து குளிர்ச்சியடைய, மரங்கள் தழைத்து நிழல்தர, உண்பதற்கு நீர்பெற்று வாழ, மழை பொழியுமாறு தெய்வத்தினைச் செவிலித்தாய் வேண்டும் விதமாக,

ஞாயிறு காணாத மாண்நிழற் படிஇய

மலைமுதல் சிறுநெறி மணல்மிகத் தாஅய்

தண்மழை தலைய வாசுக.

(குறுந்.378:1-3)

என்னும் பாடலானது அமைகிறது. இச்சடங்கில் பெண் முதன்மை பெறுகிறாள். இப்பாடல்களில் 'மலைவான் கொள்க', மழை மேக்கு உயர்க, 'தண்மழை தலையவாசுக' என இயற்கையிடம் (மழை) கட்டளையிடுவதையும் கடவுளிடம் வேண்டுவதையும் காணமுடிகின்றது. தொடக்கத்தில் இயற்கையிடம் கட்டளையிட்டு வேண்டியதைப்பெற துணிந்த மக்கள் பிறகு இறைவனிடம் வேண்டி வணங்கி வழிபட்டு நின்றனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இவற்றில் பெண், மழை வேண்டி பாடல் பாடுவதையும், ஆண் மழை வேண்டி பாடுவதையும் அறியமுடிகின்றது. மக்கள் குழுவின் ஒன்றாகச் சேர்ந்து மழைபொழிய வேண்டி நித்தமும் விடியற்காலையில் இறைவனுக்குப் பலியிடும் வழக்கத்தினைக் கொண்டவராகக் காணப்படுகின்றனர்.

சுரை இவர் பொதியில் அம்சகுடிச் சீறார்

நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை

(அகம்.287:5-6)

இப்பாடலில் வேண்டிய பருவத்தில் மழை பெய்ததினால் நாட்பலியைத் தெய்வத்திற்குச் செய்யாது ஒழிந்தனர் என்ற கருத்தினை அறியமுடிகிறது. மேலும் மழைப் பொய்த்துப் போகும் நிலையில் பலியிடும் வழக்கம் இருந்தமையும்

புலனாகிறது. இறைவனுக்கு வழிபாடுகளும், பூசைகளும் செய்யாது விட்டுவிட்டால் மழை பொழியாது என்பதனைத் திருமூலம் குறிப்பிடுகிறார்.

முன்னவனார் கோவில் பூசைகள் முட்டிடி

மன்னர்குத் தீங்குள மாரி விளங்குன்றும்

(திருமந். 518)

மழையின் பொருட்டு இயற்கையிடம் கட்டளையிட்டும் வேண்டிம் வாழ்த்தியும் இசையெழுப்பியும் பாடியும் ஆடியும் மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பழங்காலத்தினர் செய்துள்ளனர். இதுவே தொல் பழங்குடிகளுக்கான பொருளியல் தத்துவமாகும்.

உழுவதற்கு நல்லநாள் பார்த்தல்

பருவம் அறிந்து பயிரிடும் வழக்கத்தினராய் தமிழ் முன்னோர்கள் திகழ்கின்றனர். அருவியில் ஓடிக்கொண்டிருக்கும் நீரினால் மிளகுக்கொடி வளர்கிறது. குறவர்கள் நிலத்தை உழாமலே நல்லநாள் பார்த்துத் திணையை விதைத்தனர். பன்றி நிலத்தினைக் கிளறி வைத்துள்ளக் காரணத்தினால் அப்படியே உழுதனர். என்பதனை,

கடுங்கண் கேழல் உழுத பூமி

நல்நாள் வருபதம் நோக்கி, குறவர்

உழாஅது வித்திய பருஉக் குரற் சிறுதினை

(புறம்.168:4-6)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைகின்றன. விதைப்பதற்கும், விளைந்த தானியத்தை உண்பதற்கும் நல்லநாள் பார்ப்பது பண்டைத் தமிழரின் வழக்கமாகும். இதனை, ‘நன்னாள் வருபதம் நோக்கி’ என்பதால் அறியலாம். இன்றும் இம்முறையினைப் பின்பற்றி உழுகின்ற வழக்கம் காணப்படுகிறது. இத்தகைய உழவினால் உண்டாகும் நெல்லின் பயனே உழவின் வெற்றிக்குக் காரணமாவதாகக் (புறம்.35:25-26) கூறப்படுகின்றது. இதனின் எச்சமாக இன்றும் பொங்கல் விழா கொண்டாடுவதைக் காணலாம்.

மழையானது பயிர்ச்செழிப்பின் முக்கியக் கருவியாகப் பயன்படுகிறது. கார்காலத்தில் பெய்யும் மழையால் முல்லைக்கொடிகள் பூத்துக் குலுங்கின. ‘வரகு’ போன்ற திணைப்பயிர்கள் செழித்து வளர்ந்ததினால் மக்கள் மகிழ்ச்சியடைகின்றனர். “மா புதல் சேர வரகு இணர் சிறப்ப” (ஐங்.496:1) என்னும் வரியானது பயிர்ச்செழிப்புக் குறித்துக் குறிப்பிடுகிறது. மழை நன்கு பொழிவதால் நெற்பயிர் நன்கு செழித்து வளரும். வேலிக்கு ஆயிரம் கலம் திணையைப்பெறும் அளவிற்கு நெற்பயிரின் செழிப்பு அமையும். இதனை,

துளிபதன் அறிந்து பொழிய

வேலி ஆயிரம் விளைகநின் வயலே

(புறம்.391:19-20)

என்ற புறப்பாடல் வலியுறுத்துகிறது. அரசனின் நாட்டில் பயிர்ச்செழிப்பு நன்றாக அதிகரிக்க மழை நன்றாகப் பொழிய வேண்டும் என்று கல்லாடனார் வாழ்த்துகிறார். மழை வேண்டி கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல் என்பதைக் கடந்து மழையை வாழ்த்திப்பாடும் இயல்பும் இடம்பெறுவதைக் காணமுடிகிறது. ரிக் வேதம் முழுவதும் துதிப்பாடல் ஆகும். “வேதஸ்தோமா (துதி, புகழுரை, பக்திப்பாடல், ஒருவகைப் பாராயணம்)”⁴² என விளக்குவதன்மூலம் இயற்கையை வாழ்த்திப் பாடிய மரபிலிருந்து மனிதனை, கடவுளை வாழ்த்தும் சூழல்கள் தோன்றியுள்ளமையை அறியமுடிகிறது. இத்தகைய வாழ்த்துப் பாடல்களும் மந்திரப்பாடல்களாக விளங்குவதற்கும் இதுவே சான்றாகின்றது.

மழைப்பருவம்

பண்டையோர் மழைபொழியும் பருவத்தினை நன்கு அறிந்திருந்தனர். வேளாண் தொழிலில் ஈடுபட்ட மனிதன் மழையினை எதிர்பார்த்துக் காத்திருந்ததன் விளைவாக மழை பொழியும் பருவம் குறித்த அறிவை பெற்றான். மழை வருங்காலம் பற்றிய புரிதலற்ற மக்கள் பிறகு கார்ப்பருவத்தினையும் மழையின் வருகையினையும் நன்கு அறிந்தவராக விளங்கினர் (குறுந்.382). குறவர்கள் மழை முகிலின் இயக்கத்தை மின்மினியின் ஒளியினால் அறியும் ஆற்றலுடையோர் என்பதனை,

செல் மழை இயக்கம் காணும்

நம் மலை நாடன் காதல் மகளே

(நற்.11-12)

இவ்வரிகள் முன்மொழிகின்றன. இவ்வழி உயிரினங்களின் செயல்பாடுகளைக் கொண்டு பருவம் அறியும் பழங்காலத்து மக்களின் அறிவை அறியலாம். மழைபொழிவின் பொழுது இடையன் (வளை) ஒலியினை எழுப்பி ஆட்டுக் கூட்டத்தினை ஒன்று திரட்டும் இயல்புடையவனாகக் காணப்படுகிறான் (நற்.142:1-7). இவ்வுலகத்துத் தொழில் யாவற்றிற்கும் மழையே அடிப்படையாக விளங்குவதால் இதனைத் ‘தொழிலுதவி’ என்று குறிப்பிடுகின்றனர். மழை எல்லா தொழில்களுக்கும் உதவி புரிகிறது என்பதனை,

இருங் கண் ஞாலத்து ஈண்டு தொழில் உதவிப்

பெரும் பெயல் பொழிந்த வழி நாள் அமையத்து

(நற்.157:1-2)

இப்பாடலால் அறியலாம். வெள்ளியாகிய கோள் தென்திசையில் இயங்கினால் மழை பொழியாது எனப் பழந்தமிழர் நம்பினர் (புறம்.35:7-8).

சங்க காலத்தினர் காற்றினை வாழ்த்துகின்றனர் (குறு.158). இயற்கையோடு இணைந்த வாழ்வியலைப் பின்பற்றிய பழங்காலத்தினர் மழை, காற்று போன்றவற்றினால் பயனடைந்து இதனை வழிபட்டனர். உரிய பருவத்தில் மழை பெய்யாதக் காரணத்தினால் பாலை நிலத்தில் கள்ளிச்செடிகள் வளர்ந்தன. இதனை,

பெயல் மழை துறந்த புலம்புஉறு கடத்துக்

கவைமுடக் கள்ளிக் காய்விடு கடுநொடி

(குறுந்.174:1-2)

என்ற பாடல் விளக்குகிறது. மழைக்கான பருவத்தையும் மழை பொய்ப்பதினால் ஏற்படும் விளைவுகளையும் நன்கு அறிந்தவராகச் சங்ககாலத்தினர் திகழ்ந்துள்ளனர். மழைக்காலப் பருவத்தில் மழையானது இடைவிடாது மிகுதியாகப் பொழிந்துகொண்டே இருக்கும் (குறுந்.216:3-4). மழையானது அதற்கான பருவம் தப்பாது பெய்யும் என்பதனை அறிந்து அதற்குத் தகுந்தாற் போன்று முல்லைச் செடிகளை நட்டு வளர்த்து அப்பூவினைக் கொண்டு மாலை தொடுத்தும் தங்களின் வாழ்வியல் முறைகளைச் சங்க காலத்தினர் அமைத்துக்கொண்டனர். (ஐங்.476:1-2) என்ற பாடலினால் கார்ப்பருவத்தில் முல்லைப் பூவின் செழிப்பு அதிகரிக்கும் என்பதனை அறியமுடிகிறது. (ஐங்.493:1-3),(பதி.81:1-5) இப்பருவத்தில் இடி, மின்னல் முதலிய கருவிகளோடு வானம் மழையைப் பொழிகின்றது.

கோள்நிலை அறிதல்

பழந்தமிழர் கோள்களின் செயல்பாடுகளைப் பற்றிய அறிவினைப் பெற்றவராகக் காணப்படுகின்றனர். வடக்கே சிறிது சாய்ந்துள்ளவாறு காட்சியளிக்கும் சிறப்புப் பொருந்திய வெள்ளியானது பிற கோள்களோடு தனக்குரிய நல்லநாளிலே நிற்க மழை பொழிந்து உயிர்களைக் காக்கின்றது (மதுரை:106-109). இதனை,

வறிது வடக்கு இறைஞ்சிய சீர்சால் வெள்ளி

பயம் கெழு பொழுதோடு ஆநியம் நிற்ப

.....

கொண்டல் தண் தளிக் கமஞ் சூல் மாமழை

(பதி.24:23-28)

என்னும் பாடல் வரிகள் முன்மொழிகின்றன. 'வெள்ளி' கோள் வடக்கில் அல்லாமல் தெற்கில் தோன்றினால் மழை பெய்யாது (பட்டினம்:1-2). விண்மீனானது இருப்பதற்குரிய இடத்தில் இருக்கும் வேளையில் மழைபொழியும். இதனை, "மீன் வயின் நிற்ப வானம் வாய்ப்ப" (பதி.90:1) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கிறது. சனி என்னும் விண்மீன் புகைகளோடு கூடி புகையினும் தெற்குத் திசைக்கண் வெள்ளிமீன் செல்லினும் மழை பெய்யாது என்று கூறப்படுவதனை,

மைம்மீன் புகையினும் தூமம் தோன்றினும்
தென்திசை மருங்கில் வெள்ளி ஓடினும்

.....

பெயல் பிழைப்பு அறியாப் புன்புலத்ததுவே

(புறம்.117:1-2,7)

இப்பாடல் முன்மொழிகின்றது. இத்தகைய கோளியல் அறிவினைக் கொண்டவராகச் சங்ககாலத்தினர் விளங்கினர்.

நிலம் பயம் பொழிய சுடர் சினம் தனிய

பயம் கெழு வெள்ளி ஆதியம் நிற்ப

(பதி.69:13-14)

இப்பாடலின் வழியாக நிலமானது நன்கு விளைந்து பயன்பெற சுக்கிரனென்னும் கோள் மழைக்குக் காரணமான மற்ற நாள் கோள்களுக்குச் செல்கின்ற நல்ல நாட்களிலே நிற்க தூமகேது முதலியன இல்லாமையால் மழைபொழியும் என நம்பினர். பயிர்ச்செழிப்பு மற்றும் மழைபொழிவிற்குக் கோள்களின் இயக்கங்கள் காரணமாக விளக்குவதை அறிந்த மக்கள் அக்கோள்களை வழிபடும் முறையினை ஏற்படுத்திக் கொண்டனர்.

சங்ககால உற்பத்திச் சமூகத்தினரால் விளைவிக்கப்பட்ட உணவுப் பொருள்களுள் ‘நெல்’ என்பது தானிய வகையினதாகும். இது போன்ற தானிய வகைகள் வாழ்வின் அடிப்படைத் தேவைகளாக விளங்கும் உணவின் இடத்தினைப் பூர்த்தி செய்கின்றன. “நெல்லும் உயிரன்றே நீரும் உயிரன்றே” (புறம்.186:1) என்னும் பாடலின் வழியாக மக்கள் வாழ்விற்கு உயிராக அமைவது நெல்லென்றும் நீரென்றும் கருதி வாழ்ந்தனர். இதனைக் காட்டிலும் நெல்வளமும் நீர்வளமும் செழிக்கும்படி ஆட்சி புரியும் மன்னனே மக்களுக்கு உயிராகத் திகழ்வான் எனக் கூறப்படுகின்றது. எனவே, நெல் என்பது உணவுப்பொருள் என்ற நிலையினைத் தாண்டி நாட்டின் வளமைக்கான குறியீடாகவும் அமைகிறது. இத்தகைய நெல்லினை விளைவித்து அறுவடை செய்து போரடிக்கும் நெற்களத்தில் சேர்த்து அதனைச் சுத்தம் செய்கின்றனர் (பதி.71:1-8). அவ்வாறு அறுவடைச் செய்த நெற்கூடுகளின் அடியில் செம்மண்ணும் சாணமும் கலந்து மெழுகி வைப்பது பழந்தமிழரின் வழக்கமாக இருந்தமையை “செவ்வல் சேர்ந்த புள்ளி வெள்ளரை” (நற்.26:2) என்னும் வரியானது சுட்டிக்காட்டுகிறது. எறும்பு, கரையான் போன்ற பூச்சிகளினால் நெல்மணிகள் உண்ணப்படாமல் இருக்கவும் உணவுப் பொருள் மீது எந்தவொரு கிருமிகளும் அண்டாதிருக்கவும் இப்படியொரு சடங்குமுறைகளைப் பழஞ்சமூகத்தினர் பின்பற்றியிருக்கக் கூடும். மேலும், உணவே உயிரும் உடம்புமாகச் சங்ககாலத்தில் இருந்துள்ளது (புறம்.18). இதனை “முற்கால தமிழர் தத்துவத்தில் பொருள்முதல்வாத

அணுகுமுறையே வாழ்வதற்கு வழிகாட்டும் நெறியாக முன்வைக்கப்படுகிறது. உடம்பு உயிர் பற்றிய தத்துவ விசாரங்கள் சங்க காலத்திலே தோன்றிவிட்டது. அத்தகைய விவாதங்களுக்குக் கருத்து முதல்வாத நிலை விளக்கங்களைச் சங்க இலக்கியங்கள் எங்குமே அளிக்கவில்லை நிலமும் நீரும் மூலமாக – வேளாண்மை மூலமாகக் கிடைக்கும் உணவே உடம்பும், உயிருமாகப் படைக்கப்படுகிறது”⁴³ என்ற கருத்துக்களின் வழி அறியமுடிகிறது. நீதி தவறினால் நாட்டு வளமைப் பொருளான நீர்த்தேவையில் குறைபாடு ஏற்பட்டு மழை பொய்த்துப் போவதாக நம்பப்பட்டன (புறம்.35:28-30).

முறைகோடி மன்னவன் செய்யின்

உறைகோடி ஒல்லாது வானம் பெயல் (குறள் 559)

என்கிறார் வள்ளுவர்.

போர்ச்சமுகம்

இனக்குழு வாழ்வில் தலைமைகள் இருந்தது போல நிலவுடைமைச் சமுதாயத்தின் பாதுகாப்பிற்கு அரசு தேவைப்பட்டது. இவற்றில் நிலத்தைப் பாதுகாக்கவும், விரிவுபடுத்திக் கொள்ளவும் போர் முக்கியக் கருவியாகப் பயன்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். நெல்லும் நீரும் ஆகிய உணவுப் பொருள்களினால் உயிரைப் பேணி பாதுகாத்த மக்களுக்கு மன்னன் உயிராக மதிக்கப்பட்டதன் பின்புலத்தைப் போர்ச்சமுகம் விவரிக்கின்றது. “மன்னன் உயிர்த்தே மலந்தலை உலகம்” (புறம்.186:2) என்னும் பாடலால் நெல்லும் நீரும் உயிராக மதிக்கப்பட்டதைப் போல மன்னனும் உயிராகக் கருதப்பட்டதனை அறியமுடிகின்றது. காடழித்து நாடாக்கி குளம் தொட்டு நீர்வளம் பெருக்க வேண்டியது அரசு கடமையாகும் (பட்டினம்.283,284). நீர் வளம் வேளாண் தொழிலுக்கும் உணவுப் பெருக்கத்திற்கும் வழிவகுப்பதைப் போன்று “வேந்தர் படையெடுப்புகளின் முக்கிய நோக்கம் ஒரு நிலையில் மருதநில வயல்களை உடைய நாடுகளைக் கைப்பற்றுவதாகவும் மறுநிலையில் இயற்கை விளைபொருள்களை உடைய குறிஞ்சி நிலங்களைக் கைப்பற்றுவதாகவும் அமைந்துள்ளது.”⁴⁴ குலக்குழு அமைப்புச் சமுதாயத்தில் காணப்படும் அரசியல் முறைக்கும் பழங்குடி அமைப்பில் காணப்படும் முறைக்கும் பெரிதும் வேறுபாடு கிடையாது. காரணம் இரண்டுமே சமத்துவச் சமுதாய அமைப்பைப் பெற்றிருந்தன. அரசு உருவாகியச் சூழலை விளக்கும் பக்தவத்சலபாரதி “போர் நடவடிக்கைகளும், படைத்துறை நிருவாகமும், நிலப்பகுதியைக் கைப்பற்ற மேற்கொண்ட படையெடுப்புகளும், இதனால் ஏற்பட்ட வெற்றி தோல்விகளும் அரசு என்னும் அமைப்பு ஏற்பட வழிகோலியது”⁴⁵ என்று கோகன் மற்றும் சர்வீசும் கூறிய

கருத்தினைப் பதிவு செய்கிறார். நிலத்தை விரிவுப்படுத்துவதன் மூலம் உணவு உற்பத்தியைப் பெருக்கிக்கொள்ள இயலும். நிலங்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள வேண்டிய தேவை போர்ச் சமூகத்திற்கு இருந்தது. இச்சூழலில் இதனைத் தக்கவைத்துக்கொள்ள மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அவசியமாகின்றது. வேத இலக்கியம் “பலம் வேண்டுபவன் திரிஷ்தும மந்திரத்தைப் பயன்படுத்த வேண்டும். இது வலிமை, சக்தி, பலம் ஆகியன அளிக்கும்”⁴⁶ என்று கூறுகிறது. சங்ககாலத்துப் புறம் பற்றிப் பாடிய புலவர் பாடல்களும் மன்னனின் வீரம், பகிரந்தளித்தல், கொடை ஆகிய விருப்பத்தைப் பூர்த்தி செய்யும் துதிப்பாடல்களாக அமைகின்றன. அவ்வக் காலத்திற்குரிய விருப்பமும் தேவையும் மாற்றம் அடைவதை மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அடையாளப்படுத்துகின்றன.

போரும் இசையெழுப்பதலும்

வேட்டை, வேளாண் ஆகிய சமூகத்திலும் தொழில் புரிதலுக்கு ஒரு குறியீடாக இசை எழுப்புதல் என்னும் நிகழ்வு அமைகிறது. இவற்றில் வேறுபட்ட இசைகள் எழுப்பப்படுகின்றன. போரின் பொழுது பல இடங்களில் இசை இடம்பெறுகின்றது. போர் வெற்றியை விழாவாக இசையெழுப்பி மகிழும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் காணப்படுகிறது. போரிட்டு கொண்ட இருகாணைகளில் வென்ற காணையின் தோலினைக் கொண்டு முரசு செய்தனர் (பதி.29). அம்முரசினைப் போர்க்களத்தில் முழங்கினால் தோலுக்குரிய காணை போரில் வெற்றி பெற்றதைப் போன்று தாமும் வெற்றி பெறலாம் என்ற ஒத்துணர்வு மந்திரத் தன்மையின் அடிப்படையில் இச்சடங்கினைப் பின்பற்றினர். “வெற்றி பெற்ற காணையின் ஆற்றல் அதன் தோலில் நிலைத்து நிற்கும் என்று நம்புவது தொத்து மந்திரமாகும்”⁴⁷ போருக்குச் செல்ல வேண்டும் என்பதனை அறிவிக்கப் போர் முரசு முழங்கப்படுவது வழக்கமாகும்.

முரசு முழங்கு நெடுநகர் அரசு துயிலீயாது

மாதிரம் பனிக்கும் மறம் வீங்கு பல்புகள்

(பதி.12:7-8)

இத்தகைய போர் முரசு அறிவிப்பை எண்ணி பகையரசர்கள் அஞ்சம் கொள்வர் எனக் கூறப்படுகிறது. அத்தகைய வீரமுடையவனாக இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் விளங்குகிறான். கள்ளாண்டு பிறகு தோலால் போர்த்தப்பட்ட முரசினை முழங்கி பகைவர் மீது படையெடுத்துச் செல்லுதலை,

.....போர் வல் யானை

போர்ப்பு உறு முரசம் கறங்க ஆர்ப்புச் சிறந்து

(பதி.21:17-18)

என்ற வரிகளானது இயம்புகின்றன. போர் முரசு, போர் வாள் ஆகியவை தோலால் போர்த்தப்படுவது அத்தோலினை உடைய உயிரினங்களின் ஆற்றல் வீரர்களுக்குக் கிட்டும் என்ற ஒத்த மந்திர அறிவினால் தோன்றியதாகும். மேலும், அத்தோலுக்குரிய உயிரினங்களின் ஆற்றல் அக்கருவிகளுக்குள் தொடர்ந்திருக்கும் என்பது தொத்து மந்திரமும் ஆகும். போருக்குச் செல்வதற்கு முன் கள்ளுண்டு மகிழ்தலும் முரசு முழங்குதலும் போர்க்குழுவினரிடம் காணப்படுகின்றது. இவ்வாறு பல்யானை செல்கெழு குட்டுவன் போர்முறையினைக் கையாண்டுள்ளான். போர்முரசு இடியைப் போல முழங்கியது (பதி.39:6) முரசானது குறுந்தடியால் அடிக்கப்பட்டது, மறவர்கள் வந்து தானையில் தங்கினர். (பதி.40:3-4) நிலம் புடைக்கும்படி போர் முரசு முழங்குகிறது (பதி.44:1). அரசனது மாளிகை முற்றத்தில் முரசு முழங்குகிறது (புறம்.3:8). வானவில் போன்ற நிறங்களில் மாலையணிவித்து முரசு முழங்கப்பட்டதை அடுத்து போர் நடைபெற்றது (புறம்.36:11-12). ஊரின் பொது மன்றத்தில் தண்ணுமை என்னும் போர்பறை முழங்கியவுடன் வீரர்கள் போருக்கு ஆயத்தமாவார்கள் என்பதனை,

பொதுவில் தூங்கும் விசியுறு தண்ணுமை

வளிபொரு தெண் கண் கேட்பின்

அதுபோர் என்னும் என்னையும் உளனே

(புறம்.89:7-9)

என்ற வரிகள் பதிவு செய்கின்றன. “தழங்குரல் முரசம் காலை இயம்ப” (ஐங்.448:1) என்னும் வரியானது காலையில் போருக்குப் புறப்பட முரசு முழங்கியதைக் குறிப்பிடுகிறது. இருதிறப்படையினராலும் முரசுகள் முழங்கப்பட்டுள்ளது (ஐங்.450:1). இசையெழுப்புதல் என்பது ஊர்ப் பொதுமன்றத்தில் போருக்கு வீரர்களை ஒன்று திரட்டவும் போர்க்களத்தில் போர் தொடக்கத்தை அறிவிக்கவும் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இருதிறத்தினரும் முரசு முழங்கியதாகக் கூறப்படுகிறது.

வெற்றி முரசு முழங்குதல்

சங்க சமூகத்தினர் போரில் வென்ற பிறகு முரசு முழங்குதலை வழக்கமாகப் பின்பற்றியுள்ளனர். “அரசரின் முரசு போர் முரசு, காவன் முரசு என இரு வகைப்படும். இவற்றில் காவன் முரசே அரசராலும் மக்களாலும் சிறப்பாகப் போற்றிக் காக்கப்படும். இதனைப் பூசனையோடு வழிப்பட்டுப் பாதுகாத்து வருவது மன்னனது கடமையாகும்.”⁴⁸ இவ்வொலியானது போர் வெற்றியை அனைவருக்கும் தெரிவிக்கும் விதமாக அமைகிறது.

விசம்புகண் புராயப் பாஅய் வேந்தர்

வென்றெறி முரசி னன்பல முழங்கிப் (குறு.380:1-2)

முரசு முழக்கத்தை மேகம் இடி முழங்கும் ஒலியுடன் ஒப்பிட்டு கூறுகின்றனர். பாண்டியனின் ஏவலை ஏற்று போர் புரிய சென்ற அதிகன் கொங்கர்களால் கொல்லப்பட்ட பிறகு வெற்றியினை, வாள்படைக் கொண்ட கொங்கர்கள் ஆரவாரித்துத் தெரிவித்தனர் (குறு.393). ஆரவாரத்துடன் விழாக்கள் நடைபெறும். அங்குப் பொன்னை மிகுதியாகக் கொண்ட கடைத்தெருக்கள் இருக்கும். அவ்விடத்தில் வெற்றி முரசு முழங்கியதனை (பதி.15:15-22) பதிற்றுப்பத்துப் பாடலானது எடுத்துரைக்கிறது. ஊரிலுள்ளோர் அனைவரும் அறியும்படியான இடத்தில் வெற்றி முரசு முழங்கப்பட்டுள்ளது. வீரர்கள் இதனை முழங்கியதாகக் கூறப்படுகிறது. போர்க்களத்தின் நடுவிலும் வெற்றிமுரசு முழங்கியதனைக் (பதி.49:14) இப்பாடல் கூறுகிறது.

போர் நடைபெற்றமையால் பாழ்பட்டு விளங்கும் ஊரில் மக்களைக் கொணர்ந்து குடியேற்றுவித்தல் என்பது பண்டையோர் அரசமுறையாகும் (நற்.153:7-10). வெற்றி முரசு முழங்கும் நேரத்தில் புறமுதுகிட்டு ஓடுபவர்களைத் தாக்குவதில்லை என்பதனையும் (பதி.31:29,33), ஆநிரைகளைக் கவர்ந்துவரும் பொழுது உடுக்கை அடிக்கும் வழக்கமுண்டு (அகம்.372:11-13). வெட்சி வீரர்களைக் கொன்று விரட்டி வெற்றி பெற்ற கரந்தை வீரர்கள் துடியினை முழங்கினர் (அகம்.159:5-12). இவ்வாறு போர் வெற்றியை இசையெழுப்பித் தெரிவித்தனர். வெட்சி முதலிய மலர்களை அரசனிடமிருந்து வீரன் பெற்றுக்கொள்ளுதல் பூக்கோள் நிலையாகும். அங்ஙனம் பெற்றுக் கொள்ளும் போது தண்ணுமை முழுகுவது மரபாகும். இதனை,

ஒருபடை கொண்டு வருபடை பெயர்க்கும்

செல்வம் உடையோர்க்கு நின்றன்று விறல் என

பூக்கோள் ஏய தண்ணுமை விலக்கு

(அகம்.174:2-4)

என்ற புறப்பாடலானது வலியுறுத்துகிறது. பகை மன்னர்களை வென்று அவர்களது மணிமுடியினைப் பொன்னால் ஆரம் செய்து அணிந்துக் கொள்ளும் முறை காணப்படுகிறது.

எழுமுடி கெழீஇய திருஞெமர் அகலத்து

நோன்புரித் தடக்கைச் சான்றோர் மெய்மறை

(பதி.14:11-12)

பகை மன்னரை வென்று அவரது மணிமுடியினை ஆரம் செய்து அணிவதோடு வீரக்கழல் செய்து அணிவதும் பண்டையோர் மரபாதலை “எழுமுடிமார்ப்” (சிலப்.28:169) எனத் தொடங்கும் சிலப்பதிகார வரியானது விளக்குகிறது. இதுவும் மன்னனின் ஆற்றலும் அவரது உடைமையும் வென்றவருக்குக் கிட்டியதையும் இதுபோன்ற வெற்றிகள் பெருமளவில் கிடைக்க வேண்டும் என்பதற்காகாவும் நிகழ்த்தப்பட்ட மந்திரச்சடங்காகும்.

பகைவர்களை வென்று கன்றுகளுடன் பசுக்கூட்டங்களையும் ஆனேறுகளையும் கவர்ந்து வந்தமைக்காக விடியற்காலைப் பொழுதில் நறவினைப் பலியாகக் கொடுத்து வெண்மையான தினைச்சோற்றினை உணவாக உட்கொள்ளும் வழக்கம் வடுகர் நாட்டில் காணப்படுகிறது (அகம்.213:6-8). பொதிய மலையினை உடைய பாண்டிய நாட்டின் ஏழு மதில்களையும் அழித்துக் கையகப்படுத்தி கிள்ளிவளவன் தன் இலச்சினையாகிய வாயினையுடைய புலியைப் பொறித்தான் (புறம்.33:8-9). இவ்வாறு பகைவரை வென்று தம் இலச்சினையைப் பொறித்தல் பண்டையோர் மரபென்பதை புறம்-58 ஆம் பாடலிலும் காணமுடிகிறது. ஆற்றலுடைய விலங்குகள் மற்றும் சிறந்த உணவுப் பொருளாகக் கருதப்பட்ட விலங்கினங்களைக் குலச்சின்னமாக எண்ணுவது பண்டையோர் மரபு. எனவே, வலிமையின் குறியீடாக விளங்கும் புலிச்சின்னத்தைப் பொறித்தான். வேட்டைச் சமூகத்தின் வளமைக் குறியீடாக விலங்குகள் கருதப்படுகிறது. அரசானாயிருந்து போரில் இறந்துபடாமல் பகைவர் வாளினால் வடுபட்டு உயிர் பிழைத்திருந்தால் சங்கிலியில் நாய் போல பிணித்து விலங்கு பூட்டித் துன்புறுத்துவர் பகைவர் என்பதனை (புறம்.74:3-4) என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. நாய் போன்று மனிதர்கள் சிறப்பிழந்து, ஆற்றலற்றுப் போக வேண்டும் என்ற ஒத்துணர்வு எண்ணத்தின் விளைவே இதுவாகும்.

முரசைக் கைப்பற்றுதல்

வென்றவர் தோற்றவரின் முரசினைக் கைப்பற்றினர். அத்துடன் பகைவரின் அரணும் கைக்கொள்ளப்பட்டது (நற்.39:8-9). இதுபோல தித்தன் என்பானின் முரசு முதலியவற்றோடு வெள்ளிய சங்குகள் ஒலித்தன. (நற்.58:5-7) மோகூர் மன்னன் பழையன் என்பானின் முரசைக் கைப்பற்றிக் கொண்டு காவல் மரமான வேம்பினது அடிமரத்தை வெட்டி முரசு செய்வதற்கு ஏற்ப சிறுசிறு துண்டுகளாக ஆக்கினான்.

மோகூர் மன்னன் முரசம் கொண்டு

நெடுமொழி பணித்து அவன் வேம்பு முதல் தடித்து

முரசு செய முரச்சி களிறு பல பூட்டி

(பதி.44:14-16)

இவ்வாறாகச் சேரன் செங்குட்டுவன் பகைவருடைய முரசினைக் கைப்பற்றியதுடன் முரசு செய்வதற்கு அவர்களின் காவல் மரத்தினையும் கைக்கொண்டான். இவற்றில் காவல் மரம் என்பது ஒவ்வொரு போர் வீரர்களுக்கும் வலிமையின் குறியீடாகும். அதனை அழிப்பதன் மூலம் அவர்களின் வீரத்தினை அழிக்க முடியும் என்ற ஒத்துணர்வு மந்திரத்தைச் சங்க காலத்தினர் பின்பற்றினர். அதீத ஆற்றலைக் கண்டு அஞ்சுவதும் கட்டுப்படுத்துவதும் பழங்காலத்து மந்திர முறையாகும். போர்ச்சமூகத்தில் ஆற்றலுடைய வீரர்களையும், அவர்கள் ஆற்றலாகக் கருதும் பொருள்களையும் அழிப்பதன் மூலம் பகைவரின் நாட்டை கைப்பற்றிக் கட்டுப்பாட்டிற்குள்

கொண்டுவரமுடியும் எனக் கருதினர். எனவே, காவல் மரம், குலச்சின்னம் ஆகியவற்றைக் கைப்பற்றுவதும் அழிப்பதும் எதிர்நாட்டு வீரர்களை அழிப்பதற்குச் சமமாகக் கருதப்பட்டன. ஆநிரை கவர்தல், நிலத்தைக் கையகப்படுத்தல் என்னும் நோக்கத்திற்காகப் போர் நடைபெறுவது பண்டைச் சமூகத்தில் இருந்தது. இவற்றில் ஆநிரையும், நிலமும் அச்சமூகத்தின் வளம்தரும் பொருட்செல்வம் ஆகும். உணவு, உற்பத்தியின் பொருட்டு வேட்டை மற்றும் வேளாண் சமூகத்தில் பாவனை மந்திரம் நிகழ்த்தப்பட்டதைப் போன்று போர்ச்சமூகத்திலும், ஆநிரையும் நிலமும் பெருக மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நடத்தப்பட்டன.

முரசு வழிபாடும் பலியிடுதலும்

‘முரசு’ என்னும் பொருளானது போருக்குரிய வெற்றிப் பொருளாகக் கருதப்பட்டு அதற்குப் பலியிடுதல், வழிபாடு நடத்துதல் போன்ற நம்பிக்கைச் சார்ந்த செயல்முறைகளைக் கையாளுகின்றனர். இரத்தம் கலந்து பலவகைப்பட்ட தானியங்களை எருதின் தோல் போர்த்தப்பட்ட முரசுக்குப் பலியிட்டனர். இதனை,

விரவு வேறு கூலமொடு குருதி வேட்ட

மயிர் புதை மாக் கண் கடிய கழற

அமர் கோள் நேர் இகந்து ஆர் எயில் கடக்கும்

பெரும் பல் யானைக் குட்டுவன்

வரம்பு இல் தானை பரவா ஊங்கே

(பதி.29:11-15)

என்ற பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. “இயற்கைச் சக்திகளுக்குப் பலிச் சடங்காற்றி, காவல், வளம், விளைச்சல், வேட்டை, ஆநிரை, மழை, குழந்தைப்பேறு முதலான செழிப்பு வளங்களை இனக்குழு மக்கள் பெற்றார்கள். பலியிடும்போது துருவையாடு, மறி, பசு ஆகியவற்றின் குருதியைத் தனியாக அல்லது செந்திணை, நெல் கலந்து வழிபட்டார்கள். வளம், விளைச்சல், காவல், செழிப்பு, கருவளம், உயிர் வாழ்தல் ஆகியவற்றிற்காகப் பரிமாற்றம் செய்தார்கள்.”⁴⁹ யக்கும் (சடங்கு) பலியாக மாறியது, மந்திரம் பலியாக மாறியன எனச் சட்டோபாத்யாயா முன்மொழிகின்றனர். யக்கும் என்பது உணவு உற்பத்திச் சடங்கினைக் குறிக்கும். மந்திரமானது உணவு பெறுவதன் விருப்பத்தைக் குறிக்கின்றது. இத்தகைய உணவினைப் பெறுவதற்குக் காரணமாக விளங்கும் பொருள்கள், மனிதர்கள், கடவுள்கள் ஆகியவற்றைத் திருப்திப்படுத்தப் பலியிடுதல் தோன்றுகிறது. “வேத இலக்கியங்களில் மாந்திரீகம், பலி ஆகியன திருப்தி செய்தல் என்ற பொருளில்”⁵⁰ கையாளப்படுகின்றன. முரசானது கடுமையான ஒலியுடன் முழங்க, மிகுந்த சினத்தைச் செலுத்தி உரக்க உச்சரிக்கப்படும் மந்திரங்களினால் வெற்றியைத் தரும் முரசறைக் கடவுளை வணங்கினர். “கடுங்சினம்

கடாஅய், முழங்கும் மந்திரத்து” (பதிற்று.30:33) முரசுறைக் கடவுளை வழிபடும் பொருட்டு பிண்டத்தினைக் கையில் ஏந்தி நின்றான். அதனைக் கண்டு பேய்மகள் நடுங்குகிறாள். இரத்தம் கலந்த நிறைந்த கள்ளினை எறும்பும் உண்ணாது. இத்தகைய சிறப்புடைய பலியினை முரசுறைக் கடவுளுக்குப் பலியிட்டனர். முரசு வெற்றியைப் பெற்று தந்ததாக எண்ணி அவற்றில் இருக்கும் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதினர். அப்பிண்டத்தைக் காக்கைகளும் பருந்துகளும் உண்டன. பிண்டத்தையும் இரத்தம் கலந்த கள்ளினையும் முரசுறைக் கடவுளுக்குப் பலியாக இட்டனர் (பதி.30:30-39). பலியூட்டப்பெற்ற முரசானது பாசறைக்கண் ஒலித்தது (புறம்.362:3-4). தானிய வகைகளில் ஒன்றான சிவந்த நிறத்தைக் கொண்ட திணையினை இரத்தத்தோடு கலந்து தூவி நீராட்டப்பெற்ற முரசினைக் குறுந்தடியால் கைகளை உயர்த்தி அடிப்பர். (பதி.19:5-7) முரசை கழுவிய பிறகு பலியூட்டப்பட்டது (ஐங்.443:5). இவற்றில் திணையானது பயிர்ச்செழிப்பையும் இரத்தமானது இனச்செழிப்பையும் வலியுறுத்துவதாகும். செழிப்பு வேண்டும் என்ற அனைத்துச் சடங்குகளிலும் பெரும்பாலும் இத்தகைய மந்திர முறைகளைப் பின்பற்றுவது பண்டையோர் மரபாகக் காணப்படுகின்றது.

முரசிற்குக் குருதியினைப் பலியாக இடுகின்றனர். இம்முரசு வாரையால் இறுகப் பிணித்துக் கட்டப்பட்டுள்ளது. கரியமரத்தால் செய்யப்பட்டதால் கருமையான பக்கங்களைக் கொண்டிருக்கிறது. மேலும், மயிற்பீலியால் அலங்கரிக்கப்பட்டன (புறம்.95). உழிஞை மலர்களால் மாலைத்தொடுத்து அணிவிக்கப்பட்டது. எண்ணெய் பூசப்பட்ட முரசுக்கட்டிலின் மீது முரசினை வைத்து வழிபடுகின்றனர் (புறம்.50:1-8). முரசும் வாளும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவைகளாகப் போர்த்தொழில்களுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டன (புறம்.59:10). முரசுக்குக் குருதியுடன் தானியங்களும் கலந்து பலியாகக் கொடுக்கப்படுகிறது. போரில் கிடைத்த வெற்றி நிலைக்கவும், அரசனின் ஆற்றல் மிகவும் கொற்றவைக்குக் குருதிப்பலியினைத் தரும் இயல்பினராகச் சங்க காலத்தினர் விளங்கினர். முரசாகிய பொருளுக்குப் பலியிடுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல் போன்றவை மந்திரமாகும். வெற்றி முரசில் கடவுள் உறைவதாக நம்புவது சமயமாகும்.

வாள் - மங்கல நீராட்டுதல்

போர்க்கருவியான வாளினை வழிபடுவது போர் மரபாகக் காணப்படுகிறது. நெய்ப்பூசப்பெற்று வாளினைப் வழிபடுவதனை (அகம்.259:1) என்ற வரியானது கூறுகின்றது.

வீரர்களுக்குப் பாதுகாப்பாக அமையும் படைக்கருவியினை வழிபாடு செய்வதால் போரில் வெற்றி பெற்று நாட்டின் செல்வத்தைப் பெருக்கிக்கொள்ள முடியும் என்ற நம்பிக்கையின் செயல்பாடாக இதனைக் காணமுடிகிறது. மங்கல மகளிர் போர் வாளுக்கு மாலைச்சூட்டி, யாழ் இசைத்து, இனிய குரலினால் பாடல் பாடி, மங்கல நீராட்டி வாள்விழாவினை நடத்தினர். இத்தகைய வாள் தெருவில் வருவதனை,

மங்கல மகளிரொடு மாலைசூட்டி

இன்குரல் இரும்பை யாமொடு ததும்ப

தெண்ணீர்ப் படுவினும் தெருவினும் திரிந்து

(புறம்.332:5-7)

என்ற புறப்பாடலானது சுட்டிக்காட்டுகிறது. இப்பாடலில் மங்கல மகளிரைக் கொண்டு வாளிற்கு நீராட்டும் சடங்கினைச் செய்துள்ளனர். பெண் வளமைக்கான குறியீடாகக் கருதப்படுவதே இதற்குக் காரணமாகும். இசை, பாடல் ஆகியவை பழங்கால மந்திர வடிவங்களாகும். புலித்தோல் வாளுறையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது அப்புலியின் ஆற்றல் அவ்வீரனுக்கும் வரும் என்ற தொத்து மந்திரத்தினைக் கொண்டதாகும். இதனை, “திண்பிணி எ.:கம் புலி உறை கழிப்ப” (பதிற்.19:4) என்பதால் அறியலாம்.

போர்க்கருவிகளில் ஒன்றான வாள் சிறப்பாகக் கருதப்பட்டது. பூமாலைகள் அசைவதைப் போன்று சுழல்தலையுடைய வாட்களைக் கொண்ட வாள் விழாவினைக் கொண்டாடிய வீரர்கள் குறித்து,

தார் புரிந்தன்ன வாளுடை விழவின்

போர் படு மள்ளர் போந்தொடு தொடுத்த

கடவுள் வாகைத் துய் வீ ஏய்ப்ப

(பதி.66:13-15)

என்னும் பாடல் எடுத்துரைக்கின்றது. வீரர்கள் கொற்றவை வாழும் இடமாகக் கருதப்படும் வாகை மரத்தினது பூக்களை மலர் மாலையாக அணிந்துள்ளனர். போரின் பொருட்டு போர்விழா நடைபெற்றுள்ளது. இவ்விழாவில் வீரர்கள் தங்களின் வலிமையினைப் பேசி இன்புறுவர் என்று கூறப்படுகிறது (புறம்.84:4-5). போரில் வெற்றி பெற வலிமை முக்கியமானதாகும். எனவே, வெற்றிக்குக் காரணமாக விளங்கும் வாகையினை வலிமைக்கும் வளமைக்கும் குறியீடாகக் கருதப்பட்டு கொற்றவை வாழும் இடமாக எண்ணியுள்ளனர். போர் புரியும் வீரனுக்கு வாள் மிக முக்கியமான ஒன்றாகும்.

பண்டைய காலத்தில் படைக்கருவிகளுக்குச் செய்த சடங்குமுறைகளைப் பற்றி அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இயல்பாகவே மனிதர்கள் தம் தேவையைப் பூர்த்தி

செய்யக்கூடிய பயனுள்ளப் பொருளைப் பாதுகாத்து வைப்பதும், அதற்கு மரியாதைச் செய்வதையும் வழக்கமாகக் கொண்டிருப்பர். எனவே, சங்ககால மக்களுக்குப் பாதுகாப்பாக அமைந்த படைக்கருவிகளை வழிபாடு செய்துள்ளனர். துருபிடிக்காமல், வாளின் கூர்மைத்தன்மை மாறாமல் இருக்க நெய்பூசப்பட்டு வழிப்பட்டுள்ளனர். வாளினது ஆற்றல் வெற்றியைத் தருவதாகக் கருதி வழிபட்டமை வளமை மந்திரச் செயல்பாடாகும். வாளினுள் வெற்றித்தெய்வமான கொற்றவை உறைவதாக நம்புவது சமயச்சடங்காகும். இனவிருத்திக்குக் காரணமாக அமையும் பெண்ணின் ஆற்றலும் போர் வளமைக்குக் காரணமான வாளினது ஆற்றலும் ஒன்றென கருதுவது பழங்கால மந்திரத்தின் எண்ணத்தைக் கொண்டதாகும். இதுவே வாளுறைத் தெய்வமாகக் கொற்றவைக் கருதப்பட்டமைக்குக் காரணமாய் அமைகின்றது. அன்றை வழக்கம் போல் இன்றும் தமிழர்கள், தங்களின் தொழிலுக்கும், பல்வேறு பயன்பாட்டிற்கும் காரணமாக இருக்கும் கருவிகளுக்கு வழிபாடு செய்யும் விதமாக ஆயுதப்பூசை அமைகிறது.

புண்பட்ட வீரனைப் பேய்தீண்டாமல் காத்தல்

புண்பட்ட வீரர்களின் உடலைப் பேய் தீண்டினால் அவர் இறந்துவிடுவதாகப் பழங்காலத்தினர் நம்பினர். போரினால் ஏற்பட்ட காயங்களில் இருந்து வெளியேறும் அதீத இரத்தப்போக்கினால் உயிரணுக்கள் செயலிழந்து உடல் இறப்பதைக் குறித்து புரிதலற்ற மக்கள் ஏதேனும் ஒரு சக்தியானது உயிரைப் பறிப்பதாக எண்ணியமைப் பேய் பற்றிய சிந்தனைகளை ஏற்படுத்தியது. இலவ மரத்தின் தழையுடன் வேம்பின் இலைகளையும் சேர்த்து மனையில் செருகி மையாகிய விழுதுகொண்டு மனையை ஒப்பனைச் செய்தல், வாசனை மிக்க அகில் முதலியவற்றைக் கொண்டு புகையினை எழுப்புதல். பல்வேறு இசைக்கருவிகள் முழங்குதல் ஆகியவற்றை செய்து புண்பட்ட காஞ்சி வீரர்களைப் பேய் தீண்டாதவாறு காத்தனர். இதனை,

தீம் கனி இரவமொடு வேம்பு மனைச் சேரீஇ

.....

பூம் பொறிக் கழற் கால் நெடுந்தகை புண்ணே

(புறம்.281)

என்ற பாடலானது விளக்குகிறது. ஆம்பல் குழல் இசைத்து, காஞ்சிப்பண் பாடி, வெண்சிறு கடுகைப் புகைத்து வேம்பின் தழையினை வீட்டில் சொருகுதல் பண்டோர் மரபாகும் (புறம்.296:1-3). கணவனின் மார்பில் காணப்படும் புண்ணை ஆற்றுவதற்குக் கொடிச்சியர் பாடல் பாடினர் (மலை.302-304). இது நோய் தீர்க்கும் மந்திரப்பாடலாகும். வெண் சிறுகடுகினைப் புகைப்பதால் தீயனவற்றிலிருந்து தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள முடியும் என்று நம்பினர். இத்தகைய பாதுகாப்பு மந்திரத்தினைப்

பெண்கள் முன்னின்று நடத்துகின்றனர். பண்டைக் காலத்தில் பெண்கள் மந்திர ஆற்றல் கொண்டவர்களாகத் திகழ்ந்தனர்.

நீயே ஐயவி புகைப்பவும் தாங்காது ஓய்யென

உறுமுறை மரபின் புறம் நின்று உய்க்கும் (புறம்.98:15-16)

இப்பாடல் கருத்தினைக் கொண்டு நோக்கும் பொழுது பாதுகாப்பு மந்திரமாக இச்செயல்பாடு அமைகிறது. புண்பட்டவர்கள் நோயெதிர்ப்பு ஆற்றலின்றி இருப்பர். இத்தகையோரை பிற நோய்த்தொற்றுகள் தாக்கமால் இருக்க வேம்பு போன்ற பொருள்களைக் கொண்டு பாதுகாத்தனர். இதுவே நோய்த்தீர்க்கும் பாதுகாப்பு மந்திரமாகும். இத்தகைய மந்திரமுறை நாட்டார் மக்களிடையே நோய் நீக்கும் மந்திரப்பாடல் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக அமைகின்றது. நோய் தீர்க்கும் மந்திர மருத்துவமுறை வந்தமைக்கு இத்தகைய வழக்கமே தொடக்கமாக அமைவதை அறியமுடிகின்றது. மருத்துவக்குணம் உடைய இலவம் மரத்தழையும் வேப்பிலையும் நோய் தீர்க்கும் மந்திர ஆற்றல் கொண்ட பொருட்களாகப் பழஞ்சமூகத்தினால் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அதீத மருத்துவக் குணம் மிக்க வேம்பு தெய்வத்தோடு தொடர்புடையதாக ஆக்கப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். வெண்சிறுகடுகைப் புகைப்பதும் தொற்றுக்கிருமிகளை அழிக்கவல்லதாகும். இசையெழுப்பி மக்களை அச்சுறும் ஆற்றலை விரட்டுவது பண்டையோர் மரபாகும். எனவே, காஞ்சிப்பண் பாடி உயிரைக் கொல்லும் ஆற்றலை(பேய்) கட்டுப்படுத்தி விரட்ட முற்பட்டுள்ளனர். இசை, பாடல், வேப்பிலைச் செருகுதல், புகைத்தல் ஆகிய செயல்களும் சங்ககால மக்களுக்கான பாதுகாப்பு மந்திரமாக விளங்கியதை அறியமுடிகின்றது.

போர்க்கோலம் பூணுதல்

போர்க்கோலம் பூணுதல் போருக்குச் செல்வதற்கென்ற நெறிமுறைகளை விளக்குகின்றது. தலையானங்கானத்துச் செறுவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இளமைப் பருவத்திலே போர்க்கோலம் பூண்டான். சதங்கையைக் கழற்றிவிட்டு வீரக்கழலினை அணிந்தான். குடுமியை நீக்கி வேம்பின் தளிரையும் உழிஞைப் பூவினையும் சூடினான். வளையல்கள் நீக்கியக் கைகளில் வில்லைப் பிடித்தான். இதனை,

கிண்கிணி களைந்த கால் ஒண் கழல் தொட்டு

குறுந்தொடி கழித்த கைச் சாபம் பற்றி

(புறம்.77:3-4)

என்ற வரிகள் வலியுறுத்துகின்றன. வீரக்கழல், வில் போன்ற பொருள்களைக் கொண்டு போர்க்கோலம் பூணுதல் என்னும் மரபினை பண்டைத் தமிழர்கள் கடைபிடித்தனர்.

கழுதைக் கொண்டு ஏர் உழுதல்.

போரில் வென்ற பிறகு கழுதையைக் கொண்டு பகைவர் நிலத்தை உழுது வரகும் கொள்ளும் விதைத்தனர்.

வெள்வாய்க் கழுதைப் புலிஇனம் பூட்டி

வெள்ளை வரகும் கொள்ளும் வித்தும்

(புறம்.392:9-10)

கழுதைக் கொண்டு ஏர் உழுதல் போரில் பின்பற்றப்படும் பண்டோர் மரபாகும். தோற்றப் பகையரசனை இழிவுபடுத்துவதற்காக மாட்டினைக் கொண்டு உழுதற்கு மாற்றாகக் கழுதை பூட்டி உழுதனர். மேலும், கொள்ளும் வரகும் அந்நிலத்தில் விதைத்தனர். இச்செயலானது செழித்த நிலத்திற்கு முரணாக அந்நிலத்தை வளமற்றதாகக் காட்ட மோற்கொள்ளப்பட்டதாகும். அவணரை திருமால் கொன்றதாகக் கூறும் ஓணநாள் விழாவின் பொழுது இன்னாளில் போர் செய்வோம் என்று மறவர்கள் கிளம்பியுள்ளனர் (மதுரை.590-592). இதுபோன்ற செயல்கள் ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டுடன் தொடர்புடையது ஆகும். ஒரு நாட்டின் அழிவுக்குக் காரணம் நில வளம் குன்றுவதாகும். வளமான நிலம் உற்பத்திப் பெருக்கத்திற்கு உதவுகின்றது. எனவே, பகையரசனின் ஆற்றலை இழிபடுத்தவும் அவனது நிலச் செழிப்பை அழிக்கவும் கழுதைக் கொண்டு ஏர் ஓட்டுகின்றனர். பிறகு கொள்ளும் வரகும் அந்நிலத்தில் விதைக்கின்றனர். சேரன் செங்குட்டுவனும் பகைவரை வென்று கழுதைக் கொண்டு ஏர் ஓட்டியதை இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார்(சிலம்பு.நீர்ப்படைக்காதை:225-227). காரவேலன் என்னும் கலிங்க அரசன் ஹத்திகும்பா குகைக்கோவிலில் பிராகிருத மொழியில் எழுதிய சாசனத்தில் “ச ஆவ ராஜ நிவேயிதம் பீதுண்டம் கதபநம் கலேனே காஸயதி” என்று உள்ளது. ஆவ அரசன் அமைத்த பிதுண்டம் என்னும் கோட்டையைக் கழுதை ஏறினால் உழுதான் எனக் கூறப்படுகிறது. இவ்வழக்கம் தமிழ்நாட்டில் மட்டுமின்றி கலிங்கத் தேசம், வைசாலி முதலிய வடநாடுகளிலும் இருந்தது”⁵¹ எனத் தஞ்சை ஆ.மாவதன் இணையம் வழி எடுத்துரைக்கின்றார்.

தோற்றோர் பல்லைக் கதவில் பதித்தல்

போரில் தோற்றவரின் பல்லைப் பிடுங்கி வாயிற் கதவில் பதித்தல் என்னும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் நிலவியுள்ளதனை,

வருவர் வாழி -தோழி! -முவன்

முழு வலிமுள் எயிறு அழுத்திய கதவின்

(நற்.18:2-3)

என்ற வரிகள் இயம்புகின்றன. சேரன் கணைக்காலிரும்பொறை முவன் என்பவனைப் போரில் வென்றான். பிறகு அவனின் பல்லைப் பிடுங்கி வாயிற் கதவில் பதித்தான்

என்று கூறப்படுகிறது. வேட்டையில் கொல்லப்பட்ட விலங்கினங்களின் எலும்புகளை நட்டுவைத்தல் வழிபடுதல் போல போரில் தோற்றோரின் பல்லைக் கதவில் பதித்து வைப்பது வீரத்தினை அடையாளப்படுத்துவதாக அமைகின்றது. கொல்லப்பட்ட விலங்கின் ஆற்றல் அதன் எலும்பிற்கு இருப்பதாக நம்பியதைப் போன்று தோற்றோரின் ஆற்றலும் அவனின் பல்லிற்கு இருப்பதாக நம்பி வாயிற் கதவில் பதித்தனர். போரில் தோற்றவரின் ஆற்றல் அவரின் பல்லிற்கு உண்டு எனக் கருதுவது தொத்து மந்திரமாகும். அத்தகைய ஆற்றலுடைய வீரனை மீண்டும் வெல்ல வேண்டும் என நினைப்பது ஒத்த மந்திரமாகும்.

போர்க்களம் பாடுதல்

உதியஞ்சேரன் சினந்து செல்லும் போர்க்களத்தின்கண் களம் பாடுநருடன் வாச்சியம் வாசிப்போரும் விரைந்து ஆம்பலென்னும் பண்ணையுடைய புல்லாங்குழலினை ஊதுகின்றனர். இதனை,

உதியன் மண்டிய ஒலி தலை ஞாட்பின்

இம்மென் பெருங்களத்து இயவர் ஊதும்

ஆம்பல்அம் குழலின் ஏங்கிக்

கலங்குஅஞர் உறுவோள் புலம்பு கொள் நோக்கே

(நற்.113:9-12)

என்ற பாடலால் அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு போர்க்களம் பாடும் இயல்பு வீரமரபாகப் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன. பாணர்கள் போர்க்களத்தில் களவழிப்பா, பரணி முதலியன பாடுதல் மரபாகும் (குறு.பா.328:6).

போர்க்களத்தில் ஆடுதல்

போர்க்களத்தில் வெற்றிமுரசு முழங்க அரசன் வாளினை உயர்த்தி ஆடுகின்றான். “வாள்உயர்த்துப் போர்க்களத்து ஆடும்கோ என்பது பகைவேந்தர் ஒழிந்தபின் வாளை உயர்த்திப் போர்க்களத்து ஆடும் அரசன் என்பதனை உணர்த்தும்.”⁵² தொல்காப்பியர் “பட்ட வேந்தனை அட்ட வேந்தன் வாளோர் ஆடும் அமலையும்” (தொல்.புறத்.17:10-11) என அமலை என்ற துறையைத் தும்பைத் திணையின் துறைகளுள் ஒன்றாகக் கூறுகிறார்.

வலம்படு முரசும் துவைப்ப வாள் உயர்த்து

இலங்கும் பூணன் பொலங் கொடி உழிஞையன்

மடம் பெருமையின் உடன்று மேல் வந்த

வேந்து மெய்ம்மறந்த வாழ்ச்சி

வீந்த உகு போர்க்களத்து ஆடும் கோவே

(பதி.56:5-9)

என்னும் பாடலானது போர்க்களத்தில் வாளை உயர்த்தி ஆடும் வழக்கத்தினைப் பதிவு செய்கிறது. சேரன் போர்க்களத்தில் துணங்கைக் கூத்தினை ஆடினான் (பதி.57:4). பாணர் பேரியாழைப் பாலைப் பண்ணாக அமைத்து தமிழ்சியென்னும் துறைப்பொருள் அமைந்த பாடல்களைப் பாடினர் (பதி.57:6-8). பகைவரை எதிர்த்துப் போரிடச் செல்லுதல் வஞ்சித்திணையாகும். அச்சிறப்பைப் புகழ்ந்து வஞ்சி பாடினர் (அகம்.33:16-17). அல்லிப்பாவை என்பது ஒரு வகைக் கூத்தாகும். ஆண் பெண் என இருவகைக் கோலம் புனைந்து ஆடுவது இதனியல்பாகும். இதனைச் சிலப்பதிகாரம் ‘அல்லியத்தொகுதி’ என்று கூறுகிறது (சிலம்பு.6:48). இதுவே, போலச்செய்தல் என்னும் பாவனை மந்திரமாகும்.

வீரர்களுக்குப் பெருஞ்சோறு அளித்தல்

போர்வீரர்கள் ஆரவாரம் செய்தனர். அவ்வாரவாரத்தே யாழிசை சேர்ந்து ஒலிக்கப் போர் வீரர்களுக்கு மிக்க சோற்றை விருந்தாக அளித்தனர்.

உருமு நிலன் அதிர்க்கும் குரலொடு கொளைபுணர்ந்து

பெருஞ்சோறு உகுத்தற்கு ளறியும்

கடுஞ்சின வேந்தே! நின் தழங்கு குரல் முரசே (பதி.30:42-44)

நீடுரின் தலைவனான எவ்வி அரிமணவாயில் உறத்தார் எண்ணுமிடத்தில் போரிட்டு வென்று தன் படைவீரர்களுக்குக் கள்ளுடன் பெருஞ்சோற்றினை அளித்தான். அவ்வீரர்கள் அதனை உண்டு மகிழ்ந்து ஆரவாரம் எழுப்பினர் (அகம்.266:12-15). இத்தகைய பெருஞ்சோறு அளித்தல் பற்றி “இறந்தார் நினைவாக மேற்கொள்ளும் நிகழ்ச்சி அல்லது ஓர் ஊரின் விழாநாள் இறுதி நிகழ்ச்சியாம்”⁵³ என்று எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. இந்நிகழ்வானது போரின் பொருட்டு மட்டும் நிகழவில்லை. இறந்தோர் நினைவாக மேற்கொள்ளப்பட்ட விழாவாகவும் நிகழ்ந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

கள்ளுண்ணல்

பந்தலிட்டு அதன் கீழ் மணல் பரப்பி கல்லினைக் கொட்டி ஆட்டுக்கிடாயினை வெட்டி கள்ளினை உண்ணுதலை முறையாகப் பின்பற்றினர். இதனை,

நறவும் தொடுமின் விடையும் வீழ்மின்

பாசவல் இட்ட புன் காற் பந்தர்ப்

புனல் தரும் இளணல் நிறையப் பெய்ம்மின் (புறம்.262:1-3)

என்ற பாடல் பதிவு செய்கிறது. வெட்சி வீரர்கள் இவ்வாறாகக் கள்ளுண்டமைக் கூறப்படுகிறது. வெட்சி வீரர்கள் ஆநிரையினைக் கவர்ந்து வந்துக் கொடுத்துவிட்டு

கள்ளினைப் பெறுவர். அவர்களுக்குக் கள்ளினைப் பாதுகாத்து வைப்பாயாக எனக் கள் விற்போரிடம் கூறுகின்றனர் (புறம்.258:7-11). கள்ளினை வாழ்த்தி வாளினைக் கையில் கொண்டனர் வெட்சி வீரர்கள். அப்பொழுதும் துடிகொட்டுவோன் துடியினை முழங்கினான் (புறம்.269:1-8). ஆநிரைக் கவர்ச் செல்லும் பொழுது துடிகொட்டுவது வழக்கம் என்பதனை, “அடிபடுத்து ஆர்அதர் செல்வான் - துடிபடுத்து” (பு.வெ.3) எனப் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை சுட்டுகிறது. நாரால் வடிக்கப்பட்டு பூக்களை இட்டு நன்றாக முதிரச் செய்த சாடியில் உள்ள கள்ளினை வாழ்த்துவதனை,

.....நார்அரி

நனைமுதிர் சாடி நறவின் வாழ்த்தி

(புறம்.297:5-6)

இவ்வரிகள் பதிவு செய்கின்றன. கரந்தை வீரர்களுக்கு அரசன் கலங்கிய கள்ளைத் தந்துவிட்டு தெளிந்த தேறலைத் தான் உண்பான் என்று கூறப்படுகிறது (புறம்.298:1-2). குளிர் நீங்குவதற்காகத் தும்பை வீரர்கள் மதுவைப் பருகுகின்றனர் (புறம்.304:1-2.) இத்தகைய கள்ளினைத் தும்பை வீரர்கள் வாழ்த்துகின்றனர் (புறம்.316:1-3). கள்ளுண்ணும் பொழுது அதில் தும்பை மலரை இடுகிறான் (புறம்.347:1-3). இவ்வாறு பல மலர்களைக் கள்ளில் இட்டு உண்கின்றனர்.

பழங்காலத்தில் பல்வேறு வகையான மதுவகைகள் இருந்ததாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இதனைச் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. “கள், தேறல், அரியல், தோப்பி, கந்தாரம், நறவு, பிழி, மட்டு, மட்டம், வேரி”⁵⁴ என்பது போன்ற கள் வகைகளை உண்பவர்களாகச் சங்ககாலத்தினர் விளங்குகின்றனர். பழச்சாறுகள், அரிசி, தேன் ஆகியவற்றைப் புளிக்கவைத்துப் பெறப்பட்டது. பனையிலிருந்து பெறப்பட்டது” என்ற கருத்தின் வழி மதுவகைகளையும் அவற்றைத் தயாரிக்கும் முறையினையும் அறிய முடிகிறது.

ஆரியர் வருகை

வேதஆரியர் மேலையாசியாவிலிருந்து இந்தியாவிற்குட் புகுந்த காலம் கி.மு.200-1500 ஆகும் எனக் கூறப்படுகின்றது. தமிழகத்தின் முல்லை நிலப்பரப்பில் வந்து குடியேறி வாழத் தொடங்கினர். முல்லை நிலவாழ் மக்களின் தொழிலையும் வாழ்வியல் முறைகளையும் பின்பற்றியுள்ளனர். கன்றுகளை ஓட்டிதிரியும் நாடோடிகளாகவும் முல்லை நிலத்தினராகவும் இருந்துள்ளனர். அவர்களின் மொழியானது கிரேக்கத்திற்கு இனமானதாகவும் பாரகசீகத்திற்கு நெருங்கியதாகவும் இருந்துள்ளது. இந்தியாவிற்குள் வந்த பிறகே ரிக்வேதத்தை உருவாக்கியுள்ளனர். இவ்வேத மொழியானது பிராகிருதம், திராவிடம் இரண்டையும் தழுவியுள்ளதாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

பார்ப்பார் என்னும் சொல்லினை விளக்கும் தேவநேயபாவாணர் “புலவர், ஆசிரியர், பூசாரியர், கணியர், ஓதுவார், கணக்கர் எனப் பல்வேறு பெயர் பெற்றுக் கல்வித் தொழில் புரியும் இல்லற வகுப்பார் பார்ப்பார் ஆவர். நூல்களைப் பார்ப்பவர் பார்ப்பார், அல்லது பார்ப்பனர். பார்ப்பனன் என்னும் சொல் பிராமணன் என்பதன் திரிபன்று. பார்த்தனன், பார்க்கின்றனன், பார்ப்பனன் என்னும் ‘அனன்’ ஈற்றுச் சொற்கள், பார்த்தான், பார்க்கின்றான், பார்ப்பான், என்னும் ‘ஆன்’ ஈற்றுச் சொற்களின் மறு வடிவங்களாகவேயிருத்தல் காண்க”⁵⁵ என்ற விளக்கங்களின் வழி சில புரிதல்களை ஏற்படுத்துகிறார். மேலும், பார்ப்பார் என்பது இல்லறத்தாரையும் அந்தணர் என்பது துறவறத்தாரையும் குறிப்பதாகக் கூறுகிறார். பிராமணர்கள் அந்தணர் என்பதனைக் குலபெயராகவும் ஐயர் என்பதனை அடையாளப் பெயராகவும் கூறிக்கொண்ட நிலை ஏற்பட்டது என்பது போன்ற பல விளக்கங்ளை முன்மொழிகிறார். எனவே பார்ப்பனர், அந்தணர் என்பது முதலில் தமிழர்களைக் குறித்து நின்றதாகவும் ஆரியர்கள் பிறகு அவர்களை அடையாளப்படுத்தும் பெயராகக் கூறிக்கொண்டமையும் அறியமுடிகின்றது. தமிழரின் சடங்கியற்றும் தொழில் பிராமணர் கைளுக்கு மாறியதே இதுபோன்ற பெயர் மாற்றங்களுக்குக் காரணமாக அமைந்திருக்கக்கூடும். அந்தணர் என்போர் அரவோர், பார்ப்பார், மறையோர், ஐயர், நூலோர் ஆகியோரைக் குறிக்கும் தொகுதிப் பெயராகக் கூறப்படுகின்றது.

ஆரியருள் நான்கு வருணப் பாகுபாடு இருந்ததை வேதம் குறிப்பிடுகிறது என்பதனை “பிராமணர், சத்ரியன், வைசியர், குத்திரர் என்ற நான்கு வருணத்தார் பற்றிய குறிப்பு இருக்கு வேதத்திலேயே இடம் பெற்றுள்ளது”⁵⁶ என்ற க.ப.அறவாணரின் கூற்றினால் அறியமுடிகின்றது.

தொல்காப்பியத்தில் உயர்ந்தோர், மேலோர், கீழோர், இழிந்தோர் என்னும் சொற்கள் இடம்பெறுகின்றன. “உயர்ந்தோர் மேலோர் எனும் சொற்கள் முதல் மூன்று வருணத்தாரை மட்டுமே குறிப்பிடப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இந்தச் சொற்களுக்குச் சூழலுக்கு ஏற்ப உரையாசிரியர்களால் பொருள் கூறப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சில இடங்களில் அரசர், அந்தணர் என்னும் இரு வருணத்தாரும் வேறு சில சூழல்களில் இவர்களுடன் வணிகரும் உயர்ந்தோர் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர்.”⁵⁷ “மன்னர் பாங்கின் பின்னோர்” (32) எனும் அகத்திணையியல் நூற்பாவில் வரும் ‘பின்னோர்’ என்பதற்கு வணிகர் வேளாளர் எனப் பொருள் கூறப்படுகின்றது.

மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்ந்த கரணம்

கீழோர்கு ஆகிய காலமும் உண்டே

(தொல்.கற்பு.3)

என்னும் நூற்பாவில் மேலோர் மூவர் அரசர், அந்தணர், வணிகர் என்று கூறப்பட்டு கீழோர் என்பதற்கு வேளாளர் எனவும் உரை கூறப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறாக நான்குப் பிரிவினருக்கான சொல்லாடல்கள் கையாளப்படுகின்றன.

அந்தணர் – பிறப்பு

அந்தணர்களை இருப்பிறப்பினைக் கொண்டவராகக் சங்க இலக்கியம் அடையாளப்படுத்துகிறது. இவர்கள் முக்காலத்தினையும் அறியும் இயல்புடையவராகவும் புலராத ஆடை மற்றும் பூணூலினை அணிந்துக்கொண்டு வாழ்வவராகவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். இதனை,

இருப்பிறப்பாளர் பொழுந்து அறிந்து நுவல

ஒன்பது கொண்ட மூன்றுபுரி நுண்கூண்

புலராக் காழகம் புலர உபீஇ

(முருகு.182-184)

என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. பொழுதறிந்து அதற்குத் தகுந்தாற்போன்று சூரியன் உதயமான காலத்தும் பிற்பகல் காலத்தும், அத்தமிழ்க்கும் காலத்தும் தாபனம், அநுட்டானம், பூசை ஆகிய மூன்று தொழில்களையும் செய்யும் இயல்புடையவர். எனவே, காலம் அறிந்த கணியராகவும் விளங்கியமை புலப்படுகின்றது. “மூன்றுபுரி உடைய நூல் என்பதற்கு ஒவ்வொரு நூலும் மூன்று புரிகளைக் கொண்டு ஒன்பது கொண்ட மூன்றுபுரி நுண்நான்”⁵⁸ எனப்படுகிறது. பூணூற் சடங்கிற்கு முன் ஒரு பிறப்பும் பின் ஒரு பிறப்பும் ஆகிய இரு பிறப்பினை உடையவராக அந்தணர் விளங்குகின்றனர். இவ்வழி அந்தணரென்போர் பூணூல் அணிவதற்கு முன் பூணூல் அணிந்துக்கொண்டதற்குப் பின் என்னும் இரண்டு வகையான பிறப்புச் சடங்கியல்சார் வாழ்வியலைப் பின்பற்றியமை அறியத்தக்கதாகும். இரண்டு பிறப்பினை உடையோர் போல இருபெயரினைக் கொண்டவராகவும் இருந்துள்ளமையினை,

இரு பிறப்பு இருபெயர் ஈரநெஞ்சத்து

ஒரு பெயர் அந்தணர் அறன் அமர்ந்தோயே

(பரி.14:27-28)

இப்பாடலால் அறியலாம்.

அந்தணர் இயல்பும் தோற்றமும்

அந்தி பொழுது முதல் மாலைப்பொழுது வரையிலான செயல்பாடுகளைச் சில நெறிமுறைகளுடன் ஒழுங்குப்படுத்திக் கொண்டு அதன்வழி வாழ்ந்துள்ளனர். (கலி.119:12-13). அந்திப் பொழுதில் செய்ய வேண்டிய (குறிஞ்சி.225) நெறிமுறைகளைக் கடைப்பிடித்து வாழ்ந்து வந்தமைக்கு இதுவே சான்றாகின்றது.

மேலும், அவர்கள் கற்க வேண்டிய துறை நூல்களை முறைபடி கற்று அதன்படி நடக்கும் இயல்புடையவராக இருந்துள்ளனர் (பதி.90:3-5). அந்தணர்கள் மூன்று கோல்களை ஒன்று சேர்த்து இணைத்தப்படியான முக்கோலினைக் கையில் கொண்டிருந்தனர். இதனை,

நூலே கரகம் முக்கோல் மணையே

ஆயுங் காலை அந்தணர்க் குரிய

(தொல்.மரபு.20)

என்னும் நூற்பாவானது விளக்கிச் செல்கிறது. இந்நூற்பாவானது அந்தணர்க்குரியனவாக நூல், கரகம், முக்கோல், மனை ஆகியவற்றை அடையாளப்படுத்துகிறது. இங்குக் குறிப்பிடும் அந்தணர் தோற்றம் முனிவரின் தோற்றத்தைப் போன்று உள்ளதை அறியமுடிகின்றது. மேலும், முந்நூலும் மணையும் அனைவருக்கும் பொதுவானது, கரகமும் முக்கோலும் துறவு பூண்டவருக்கு உரியதாகும் எனக் கூறப்படுகின்றது. “முந்நூல் மந்திரம், நோன்பு, யோகம் ஆகிய வினை மூன்றையும் மேற்கொண்ட நிலைமையைக் காட்டும் அடையாளம் முப்புரிநூல் அந்தணர், அரசர் தவிர்த்த ஏனையோர் நூல்பூணுதல் ஆரியர் வழக்காகும். முக்கோல், அறத்தாலும், ஞானத்தாலும், வேள்வியாலும் காவலை மேற்கொண்ட நிலையைக் குறிக்கும் மூன்று மரக்கொம்புகளை ஒருங்கு கூட்டியமைத்த கோல்”⁵⁹ ஆகும். நூல் என்பதற்கும் “முப்புரிநூல்”⁶⁰ என்று தமிழண்ணல் விளக்கமளிக்கிறார். இளம்பூரணனார் நூல் என்று மட்டுமே கூறிச்செல்கிறார். மனை என்பது அமரும் இருக்கையைக் குறிப்பதாகும். மான்தோல், மரப்பலகை, குசைப்புல் ஆகியவை மணையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதாகக் கூறப்படுகிறது. (பரி.திரட்டு.1:18-21) என்ற பாடலானது அந்நெறியில் வாழ்ந்து தவத்தில் முதிர்ந்து வேதங்களைக் கற்றதோடன்றி அந்நெறிபடி வாழும் வாழ்வினராக விளங்கியதால் அந்தணர்களைப் பின்பற்றி மற்றவர்களும் நெறியுடன் வாழும் இடமாக அவர்களின் இருப்பிடம் அமைந்ததாகக் கூறுகிறது. ஒழுக்கங்களைக் கடைபிடித்து வாழ்பவராக விளங்கியுள்ளனர் (பரி.திரட்டு,3:1). தொல்காப்பியர் கூறுவதைப் போன்று அந்தணரின் தோற்றம் பற்றிக் கலித்தொகையும் பதிவு செய்கிறது. (கலி.9:1-5) இப்பாடலானது ஞாயிற்றின் கதிர்களைத் தாங்கிய குடை, உறியில் வைத்த கமண்டலம், முக்கோல் ஆகியவற்றை தோளில் வைத்துக் கொண்டு மெய்ப்பொருளை நெஞ்சத்தில் கொண்டு ஐம்பொறிகளும் அவர்களுக்கு ஏவல் செய்யும்படியான ஆற்றலுடையவராக அந்தணர்கள் திகழ்கின்றனர்.

அந்தணர்களின் தொழில்

அறுவகைத் தொழிலினைச் செய்பவர்களாக அந்தணர்கள் விளங்குகின்றனர்.

1. வேதம் ஓதுதல் 2. வேதம் ஓதுவித்தல் 3. வேள்வி புரிதல் 4. வேள்வி செய்வித்தல்

5. ஈதல் 6. ஈதலை ஏற்றல் என்னும் அறுவகைத் தொழில்களையும் தவறாமல் செய்தொழுகும் இயல்புடையவராக அந்தணர்கள் காணப்படுகின்றனர். இதனை,

ஓதல் வேட்டல் அவை பிறர்ச் செய்தல்

ஈதல், ஏற்றல் என்று ஆறு புரிந்து ஒழுகும்

அறம் புரி அந்தணர் வழி மொழிந்து ஒழுகி

ஞாலம் நின்வழி ஒழுக பாடல் சான்று

(பதி.24:6-9)

இப்பாடலடிகள் கூறுகின்றன. இவர்கள் தெய்வத்திற்கு இணையானவர்களாக மதிக்கப்பட்டனர் என்பதற்கு, “நின்ஓர் அன்ஓர் அந்தணர் அருமறை” (பரி.4:65) என்ற வரியானது சான்றாகிறது. அறுவகைத் தொழிலுடைய அந்தணர்கள் அறத்தை விரும்பி முத்தீ வளர்க்கும் இயல்புடையோர்கள் என்பதனை (புறம்.397:20-21) என்ற பாடல் வரிகளால் அறியமுடிகிறது. மேலும் அறுவகைத் தொழிலுடன் பதினாறு வயது முதல் நாற்பத்தெட்டு வயது வரை காமம் முதலியவற்றால் உள்ளம் கலங்காது பிரம்மச்சரித்தைக் காப்பவராக அந்தணர் விளங்கியதாக எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. இல்லற வாழ்வியலின் நெறிபடி வாழ்பவர்களாகவும் குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.

அந்தணர்கள், தேவர், அசுரர் இருவருக்கும் குருவாக விளங்கியுள்ளனர் (கலி.பா.99). கள் உண்ணுதல் தகாது என விளக்கிய தேவருக்குத் குருவாக விளங்கும் வியாழனாகவும் கள் உண்ணுதல் தகும் என்ற இயல்பிணையுடைய அசுரர் குலக் குருவாகிய வெள்ளியாகவும் விளங்குபவர் அந்தணராவர். உலகாயதத் தத்துவம் கள்ளுண்ணுபவர்களாக அசுரர்களை அடையாளப்படுத்துகிறது. மேலும், கள்ளுண்ணல் தகும்(அசுரர்), தகாது(தேவர்) என்னும் இருபிரிவினரிடையிலும் அந்தணர் இருந்துள்ளமை புலனாகின்றது.

அந்தணர் என்ற சொல் போன்று ஐயர் என்ற சொல்லும் சங்க இலக்கியத்தில் கையாளப்படுகிறது. ஐயர் என்போர் மாலைப் பொழுதில் தீ ஒம்பும் இயல்புடையவர் என்பதனை, “ஐயர் அவிர் அழல் எடுப்ப அரோ, என்” (கலி.130:8-9) என்ற பாடல்கள் விளக்குகின்றன. ஐயர் என்பது இருடிகள் என்ற பொருளைக் குறிக்கிறது. மாலையில் இருடிகள் விளங்குகின்ற அழலை ஆவுதி பண்ணி மூட்டுவர்.

ஆரியர் எனப்படுவர் பொன்கொழிக்கும் இமயமலையினை இருப்பிடமாகக் கொண்டிருந்ததனை,

.....ஆரியர்

பொன்படு நெடுவரை புரையும்

(அகம்.398:18-19)

இப்பாடலில் அறியமுடிகிறது. ஆரியர் இமயமலையில் வாழ்ந்ததாகச் சங்க இலக்கியத்தில் கூறப்படுகிறது. “தமிழகத்திற்கு வரும் முன்னர் ஆரியர் வடபுலத்து வாழ்ந்தனர். தம் நாட்டை ஆரியதேசம் என்றே வழங்கினர். அவர் வடபுல மக்களுடன் கலந்து செல்வாக்குப் பெற்றனர்”⁶¹ என்று க.ப. அறவாணன் எடுத்துரைக்கிறார்.

பார்ப்பனர்

பார்ப்பனர் என்போர் மன்னர்களால் மதிக்கப்படும் அளவிற்குப் பெரும் புகழினை உடையவராகத் திகழ்ந்துள்ளனர் (பதி.63:1-2). பார்ப்பனரின் தொழில்கள் பற்றி “அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்” (தொல்.புறத்.14) என்னும் நூற்பா எடுத்துரைக்கிறது. பசலைக் கொடியைப் போன்ற வாடிய இடையினையும் வருந்துதலையுடைய ஊர்ந்துச் செல்கின்ற நடையினையும் உடையவராக இளம்பருவத்து பார்ப்பான் இருப்பதனை, (புறம்.305:1-2) என்னும் வரிகள் எடுத்தியம்புகின்றன. ஊர்பார்ப்பான், தூது செல்லும் பார்ப்பான் போன்றோர் இருந்துள்ளனர். மறைகளைப் பயிலாதக் காரணத்தினால் ஊர்பார்ப்பான் யாகம் செய்வதில்லை (அகம்.24:1-2). தூது செல்லும் தொழிலைச் செய்யும் பார்ப்பான் வறுமையில் வாழ்ந்தான் என்பதனை, (அகம்.337:7-15) இவ்வரிகள் பதிவு செய்கின்றன.

கணவன் மனைவிக்குத் தம்பலம் கொடுத்தல் மரபு, உரிமை உடையவர் தம்முன் கொடுப்பதும் பெறுவதும் வழக்கமாகும். ஒரு ஆண் தம்பலம் கொடுத்து ஒரு பெண் அதனைப் பெற்றுக்கொண்டால் அவள் அவனுக்கு இசைந்தனள் என்பது கருத்தாகும். முழுமையான பார்ப்பான் ஒருவன் காமக்குணம் கொண்டு ஒரு பெண்ணைப் பின்தொடர்ந்து தம்பலம் கொடுக்க முயன்றதை (கலி.65:8-14) கலித்தொகை ஒரு கதை போல விரிவாக விளக்குகிறது. தம்பலம் கொடுத்தல் என்பது வெற்றிலை, பாக்குக் கொடுத்தலாகும்.

பார்ப்பனர் – ஐயர் - அந்தணர்

பார்ப்பனர், அந்தணர், ஐயர் என்ற சொல்லாடல்கள் சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. இவை குறித்துப் பல்வேறு கருத்தாடல்களை அறிஞர்கள் முன்வைத்தப் போதிலும் பாடல்களின் வழிநின்று நோக்கும்பொழுது இம்மூன்று சொற்களும் ஒத்த பண்புடையவர்களைக் குறித்து நிற்கின்றன. அறுவகைத் தொழில் புரிதல், தூதுசெல்லுதல், குணநலன்கள், இல்லறத்தின் தன்மைகள் போன்ற வாழ்வியல் முறைகளைக் கடைப்பிடிப்பவராகக் கருதப்படுகின்றனர். ஒழுக்க நெறிமுறைகளில் சிறந்தவர்களாக மதிக்கப்பட்ட போதிலும் முன்னர் கூறியது போன்று தம்பலம் கொடுத்தல் என்னும் செயல்களில் அவர்களின் இல்லறப் பண்புகளும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இவர்கள் இல்லற வாழ்வில்

ஈடுபட்டவர்களாகவும், துறவு வாழ்வினைக் கடைபிடிப்பவர்களாகவும் இரு நிலைகளில் காணப்படுகின்றனர். தூய்மையான நீராடும் இயல்புடையவராகப் பார்ப்பனர் (பரி.திரட்டு.2:57-58), அந்தணர் (பரி.திரட்டு.2:59-60), ஐயர் (பரி.திரட்டு.2:61-62) போன்றோர் திகழ்ந்தமைச் சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றன.

மந்திர விதியின் மரபுளி வழாஅ

அந்தணர் வேள்வி ஓர்க்கும்மே ஒருமுகம்

(முருகு.95-96)

என்பதால் மந்திரவிதியின் மரபிலிருந்து மாறாமல் அந்தணரால் வேள்வி நடத்தப்பட்டுள்ளதை அறியமுடிகின்றது.

வேள்வி

வேள்வியானது வடமொழியில் யாகம், யக்ஞம் எனக் கூறப்படுகிறது. விரும்பியதைப் பெற பின்பற்றப்படும் ஒரு சடங்குமுறையாக விளங்குகிறது. பழங்காலத் தொல்லின மக்களிடம் யாகம் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. “அவரது யாகங்களில் இடம்பெறும் சடங்குகள் வேறானவையாதலால் அவர்களை வெறுத்தவர்கள் அது யாகமே இல்லை என வாதிட்டுள்ளனர். இவர்களிடம் இருந்த யாகம் என்பது இனவிருத்தி மற்றும் உணவு உற்பத்திக்கானதாக விளங்கியது. இதுவே வேதகால மக்களின் பொருள் உற்பத்திக்குத் துணையாகக் கருதப்பட்ட யாகங்களாகும். இங்குக் கவனிக்கப்பட வேண்டியது யாகமும் ஆண் பெண் சேர்க்கையும் பிரிக்கப்பட முடியாதபடி இணைந்துள்ளவை என்பதாகும்”⁶² பொருள் உற்பத்தி மற்றும் இன உற்பத்தியின் பொருட்டு பழங்கால உலகாயதர்கள் வேள்வி நடத்தினார்கள் எனக் கூறப்படுகிறது. வேதக் கலாச்சாரத்தினிடமும் இத்தகைய வழக்கம் இருந்தாகச் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. அதர்வண வேதத்தில் அவஸ்தா, சாமி என்ற இரு மரத்துண்டுகளைத் தேய்பதன் மூலம் நெருப்பு உண்டாக்கப்படுவது பாலுறவுச் செயலாகக் கற்பனைச் செய்யப்படுகிறது. “ஒரு ஆண் குழந்தை பிறப்பதை உறுதிப்படுத்துவதற்காக”⁶³ நெருப்பினை உண்டாக்குவது அவர்கள் யாகம் அல்லது சடங்கில் முக்கியதுவமாகும். பிந்திய மரபில் வேத மரபின் வாரிசுகள் தங்களைப் பெருமையாக அழைத்துக்கொள்ள நினைத்து இத்தகைய வழக்கத்தினை வெறுத்து ஒதுக்கியதாகச் சட்டோபாத்யாயா முன்மொழிகிறார். சேரமான் பெருஞ்சேரல் இருப்பொறை தன் மனைவியொடு சேர்ந்து மகப்பேறு வேண்டி வேள்வி நிகழ்தியமையை,

கேள்வி கேட்டுப் படிவ மொடியாது

.....

வீறுசால் புதல்வற் பெற்றனை....

(பதி.74:1-2,17-21)

என்னும் சங்க இலக்கியப் பாடல் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. இதன் வழி சங்ககால மக்களால் இனவிருத்திக்காக வேள்வி நடத்தப்பட்டதைத் தெரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. இதனை “மகவருள் வேள்வி”⁶⁴ என்கின்றார் க.காந்தி. “பிற்கால வேத யக்ஞங்களுக்கு அடித்தளமாகத் தொல்பழங்கால மாந்திரீகமும் இடம்பெறுவதைக் காணமுடிகிறது.”⁶⁵ போர்த் தொழில்களில் வெற்றி பெறுவதற்குக் வேள்விகளைச் செய்வது முக்கியத் தேவையாகக் கருதப்பட்டன. அரசு உருவான சூழலில் உடைமைச் சமுதாயங்களான வணிகர், வேளாளர் ஆகியோரைப் பாதுகாப்பதும் “அந்தணரைப் போற்றுவதும் வலியுறுத்தப்பட்டதைப் போல் வேள்விகள் செய்வது அரசரின் அவசியக்கடமையாய் கூறப்பட்டுள்ளது.”⁶⁶ வேதம், வேள்வி, அந்தணர் என்னும் சொற்கள் சங்க இலக்கியத்தில் ஒன்றொன்று தொடர்புடையனவாய் இணைந்தே காணப்படுகின்றன. போரில் வெற்றி பெறுவதற்கு உந்துதலை அளிப்பதாக யாகம் விளங்குகின்றது. “போர் வெற்றிக்கு யாகப்பலிகள் இன்றியமையாததென்று கருதப்பட்டன. பொதுவாகப் போரிடும் மன்னரின் வெற்றிக்கு அவை அவசியமாக இருந்தன”⁶⁷ என டி.டி.கோசம்பி குறிப்பிடுவதை பெ.மாதையன் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

கூடுதலான உற்பத்தித் திறனில் உண்டான உபரியானது மற்றவர் உழைப்பில் ஒரு சிலர் வாழும் சூழலை ஏற்படுத்தியது. இந்நிலையில் உடல் உழைப்பை விட மூளை உழைப்பு மேலானதாகக் கருதப்பட்டது. செயலுக்குப் பதில் சிந்தனை மேலோங்கியது. பிராமணர்கள் மூளை உழைப்பினால் மேலோங்கத் தலைப்பட்டனர். வேள்வித்தொழிலின் மூலம் ஆளும் வர்க்கத்தினரால் போற்றப்பட்டனர். “ஆளும் வர்க்கமானது அதன் சலுகையின் பாதுகாப்பிற்காகப் புதிய இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட சக்திகளுடன் கலந்து மாந்திரீகத்தை வளர்க்கிறது. பிந்திய கட்டத்தின் வேத யக்ஞங்களை இந்த வடிவத்தில் நாம் காண்கின்றோம்.”⁶⁸ ஆரம்பத்தில் உற்பத்திச் சடங்காகக் கருதப்பட்ட இச்சடங்குகள் அதிகாரத்தையும் செல்வத்தையும் பாதுகாக்கும் பலிகளாக மாற்றப்படுகின்றன. பிராமணங்களில் உள்ளபடி யக்கும் என்பது பல குருமார்கள் சேர்ந்து நடத்துவதாகும். இது அவர்களது நன்மைகளுக்காக அல்லாமல் பணம் கொடுக்கும் எஜமானர்களுக்காக நடத்தப்பட்டதாகவும் கூறப்படுகின்றது. மக்களின் நன்மைக்காக இனவிருத்தி மற்றும் உணவு உற்பத்திக்காகப் பயன்படுத்திய வேள்விமுறை குழுத்தலைவனால் நிகழ்த்தப்பட்டது. எஜமானர்களின் நன்மைக்காகப் பயன்பட்ட வேள்வி மதக்குருமார்கள் மற்றும் பிராமணர்களால் நடத்தப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

வேள்வி செய்வோரின் இயல்பு

வேள்வி செய்வோர் சொல், பெயர், நாட்டம், கேள்வி, (வேதம்) ஆகிய நான்கினையும் கசடற கற்று நெஞ்சினை ஐம்புலன்கள் வழிச் செல்லாது காத்து

வேள்வி செய்யும் மந்திரங்களையும் அதற்குரிய முறைமைகளையும் அறிந்திருத்தலோடு பிறருக்குத் துன்பம் செய்யாது வாய்மையைக் கடைபிடித்து வாழ வேண்டும் என அறிவுறுத்தப்படுகின்றது. இக்கருத்தை வலியுறுத்தும் விதமாக,

சொல், பெயர், நாட்டம், கேள்வி, நெஞ்சம், என்று

.....

விரும்பு மெய் பரந்த பெரும் பெயர் ஆவுதி

(பதி.21:1-7.)

இப்பாடலானது அமைகின்றது. சொல்லிக்கண நூல், பொருள் இலக்கண நூல், சோதிட நூல், வேதம் ஆகியவற்றை கற்று வேள்வி நிகழ்த்த வேண்டும் எனக் கூறப்படுகின்றது. கடவுளை பொருட்டு செய்யப்படுகின்ற வேள்வி தீயனாது உள்ளத்தில் உள்ள விருப்பங்களை மெய்யில் தோன்றும்படி செய்வதாகவும் வேள்வி வேட்டற்கு முன் விரதங்களைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுவதையும் சங்கப்பாடல் வலியுறுத்துகிறது. இத்தகைய வேள்வியினைச் செய்தால் இறைவன் அருள்புரிவதாக நம்பினர். வேள்வி செய்யவேண்டிய முறை, அவற்றை கற்கும் முறை வேதம் மற்று வேள்வி செய்வதால் ஏற்படும் பயன் ஆகியவற்றை விளக்கும் விதமாக மேற்காண்பாடல் இடம்பெறுகிறது. வேள்வியின் போது எழும் ஆவுதிப் புகையானது சமைக்கும் பொழுது எழும் புகையோடு ஒப்பிட்டு அடுநெய்யாவுதி என்று கையாண்டுள்ளமையை, “நடுவண் எழுந்த அடுநெய் ஆவுதி” (பதி.21:13) என்னும் பாடலடி முன்வைக்கின்றது. பெரும்பெயராவுதியும் அடுநெய்யாவுதியுமாகிய இரண்டும் ஒருசேரக் கமழ்வதை வானுலகக் கடவுளும் விரும்புவதாக நம்பப்பட்டது(பதி.21:14-15). அமைச்சர் முதலிய சுற்றத்தார் சூழ்ந்திருக்க வேள்விகளைச் செய்தனர். இவற்றில் இடப்படும் பொருட்களைத் தேவர்கள் உண்பதாக நம்பப்பட்டது. மேலும், வேதம் ஒதுவதைக் கேட்டு தேவருலகத்தில் உள்ள முனிவர்கள் இன்பமுற்றனர். இதனை, (பதி.70:17-20) என்ற பாடல் இயம்புகிறது. ஆடுகோட்பாட்டு சேரலாதன் செய்த வேள்வி பற்றிக் காக்கைப் பாடினியார் இப்பாடலில் எடுத்துரைக்கின்றார். ஐயர் என்னும் சொல் தேவருலகத்தில் வாழும் முனிவர்களைக் குறிக்கிறது (பதி.70:19). போரில் வெற்றி பெற்ற பின் களவேள்வி செய்யப்பட்டமையை,

இரு பெரு வேந்தரையும் உடன்றிலை வென்று

முரசும் குடையும் கலனும் கொண்டு

உரைசால் சிறப்பின் ஆடுகளம் வேட்டு

(பதி.8:6-8)

என்னும் பாடல் கூறுகிறது. சோழ பாண்டியர்களாகிய இருபெரும் வேந்தரையும் வென்ற பெரும்சேரலிரும்பொறை முரசையும் குடையையும் முடியையும் கைக்கொண்டு பிறகு போர்க்களத்தில் களவேள்வி செய்தான்.

வேள்வி – பூசை

முருகனுக்குச் செய்யப்படும் பூசையினை வேள்வி என்று சொல்லுகின்றனர். “வேள்வியின் அழகு இயல் விளம்புவோரும்” (பரி.19:43) இவ்வரியில் வேள்வியென்றது முருகப்பெருமானுக்குச் செய்யும் பூசையாகும். முருகப்பெருமானின் அன்பர்கள் உவகைமிக்க உள்ளத்துடன் பூசை செய்ய குன்றத்திற்கு வருவதனை, “மலிவுடை உள்ளத்தான் வந்து செய் வேள்வியுள்” (பரி.19:88) என்ற வரியானது கூறுகிறது. வந்துசெய் வேள்வி என்பதனை முருகப்பெருமான் கோயிலை வலம் வந்து செய்யும் பூசை என்பர்.

வேள்வி செய்தல்

பொற்சிகரங்களையுடையன இமயமலையும் பொதியமலையும் ஆகும். இங்கு மாலை நேரத்தில் அந்தணர்கள் வேள்வி நடத்தி ஆவுதி இடுவர் என்பதனை,

சிறுதலை நவ்விப் பெருங் கண் மாப் பிணை

அந்தி அந்தணர் அருங்கடன் இறுக்கும்

முத் தீ விளக்கின் துஞ்சம்

பொற் கோட்டு இமயமும் பொதியமும் போன்றே!

(புறம்.2:21-24)

என்ற புறப்பாடல் வலியுறுத்துகின்றது. அந்தணர்கள் ஆவுதி இடுகின்ற முத்தீயாகிய விளக்கின் ஒளியில் மான் கூட்டம் இனிதுறங்கும். “முத்தீ ஆகவனியம், காருகபத்தியம், தட்சிணாக்கினி (தென்திசை யங்கி) என்பன. இத்தீ ஒளியினுக்கு அஞ்சிப் புலி வரா. எனவே, மான்கள் துயில்வனவாயின”⁶⁹ என்று கு.வெ. பாலசுப்ரமணியன் கூறுகிறார். இதன்வழி வேள்வியானது விலங்குகளிடம் இருந்து பாதுகாத்துக் கொள்ள நிகழ்த்தப்பட்ட பாதுகாப்பு மந்திரமாக விளங்குவதை அறியமுடிகின்றது. சோம யஞ்ஞம் ஏழு, ஹவிர்யஞ்ஞம் ஏழு, பாகயஞ்ஞம் ஏழு என 21 துறைகளைக் கொண்டது வேள்வி என்பதாகும். இத்தகைய வேள்வித்துறைகளையும் குறையின்றி செய்து முடித்தப் புகழுடையவன் பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான். இதனை,

முவேழ் துறையும் முட்டு இன்று போகிய

உரைசால் சிறப்பின் உரவோர் மருக!

(புறம்.166:8-9)

இப்பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. வேள்வி செய்யும் போது கலைமானின் தோலைப் போர்த்துக்கொள்ளுதல் மரபாகும். கலைமானின் தோலினைப் பூணூல் அணிந்த மார்பின் மீது போர்த்திக் கொண்டான் என்பதனை, (புறம்.166:10-11) இப்பாடல் வலியுறுத்துகிறது. வேள்வியின் போது மான்தோலைப் போர்த்துக் கொள்ளுதலும், வேள்வி தீயிற்கு அஞ்சி புலி வராது என்று கூறுவதையும் ஒப்புநோக்கும் பொழுது

இத்தகைய செயல்பாடு பாதுகாப்பின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பட்ட பாவனை மந்திரமாக இருந்திருக்க வேண்டுமெனக் கருத வேண்டியுள்ளது. வேள்வியின் போது யாகபத்தினிகள் அறநூலால் புகழப்பட்ட சாலகம் என்னும் அணியை அணிந்துகொண்டனர். பூஞ்சாற்றுப் பார்ப்பானின் மனைவியற் சாலகம் என்னும் அணியை அணிந்து கொண்டனர் (புறம்.166:14). வேள்வி செய்யும் பொழுது பணிவிடை செய்தற்குப் பெண்மீர் மூவர்க்குச் குறையாதிருத்தல் வேண்டுமென்பது விதியாகும். இதனை,

..... நின்

நிலைக்கு ஒத்த நின் துணைத் துணைவியர்

தமக்கு அமைந்த தொழில் கேட்ப

(புறம்.166:16-18)

என்ற வரிகள் நிரூபிக்கின்றன. அனைத்துச் சடங்குகளும் பெண் தலைமையில் நடைபெற்ற நிலையில் வேள்விச் சடங்குகள் பெண்களைப் பணிவிடை செய்பவர்களாக மட்டும் அடையாளப்படுத்துகின்றது. தந்தைவழிச் சமூக மாற்றத்தை இதன்வழி தெரிந்துக் கொள்ளமுடிகின்றது. காட்டிலுள்ள பசுக்கள் மற்றும் நாட்டிலுள்ள பசுக்களிலிருந்து பெறப்பட்ட நெய்யை அதிகளவில் வேள்விச்சடங்கில் இட்டனர். விருந்தினர்களுக்கும் விருந்தளிக்கும் பழக்கம் காணப்பட்டதை,

காடு என்றா நாடு என்று ஆங்கு

.....

விருந்துற்ற நின் திருந்து ஏந்த நிலை (புறம்.166:19-25)

இப்பாடலில் ஆவூர் மூலங்கிழார் பாடுகிறார். விருந்துண்ட உறவினர் இமயம் போல் நெடுங்காலம் வாழ்வாயாக என வாழ்த்தும் முறையும் சங்ககாலத்தில் காணப்படுகின்றது. இப்பாடலானது பார்ப்பன வாகைத் துறையாகும். மறைகளை ஓதும் அந்தணரின் வெற்றியைக் கூறுவதால் இது பார்ப்பன வாகையாயிற்று.

வேள்விகளின் அடையாளமாகத் தூண் நடபெற்ற அகன்ற வேள்விச் சாலைகள் பல இருந்தமை பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெழுவழுதியால் நடத்தப்பட்ட வேள்விக் குறித்து நெட்டிமையார் பாடுவதினால் அறியலாம்.

நல் பனுவல் நால் வேதத்து

.....

யூபம் நட்ட வியன் களம் பலகொல்?

(புறம்.15:16-21)

வேள்வி பற்றிய செய்திகள் வேதங்களில் மட்டுமல்லாது அறநூல்களிலும் இடம்பெறுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. வேள்வி நடைபெறும் இடம் வேள்விச் சாலை

என்று அழைக்கப்படுகிறது. “வேளாளர் ஏனை மக்களை நோக்கிச் செய்யும் ஈகையும் விருந்தோம்பலும் மக்கள் வேள்வி (மானுடயாகம்) எனவும், ஏனைய சிற்றுயிர்களைப் பாதுகாத்தற் பொருட்டு அவர் மேற்கொண்டு ஒழுங்கெல்லா அறம் உயிர் வேள்வி (பூதயாகம்) எனவும், இறந்துபட்ட நம் முன்னோரை நோக்கிச் செய்யும் நன்றிக்கடன் தென்புலத்தோர் வேள்வி (பிதிரயாகம்) எனவும், இவ்வாறு பிறர்க்காற்றும் உதவி பயன்தரற் பொருட்டு இறைவனை நோக்கிச் செய்யும் வழிபாடு கடவுள் வேள்வி (தேவயாகம்) எனவுங் தமக்கும் பிறர்க்கும் அறிவை விளக்கி முயற்சியைப் பயன் பெறுவிக்கும் நூலோதுமுறை கலைவேள்வி (பிரமயாகம்) எனவும் ஆன்றோரால் வகுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன”⁷⁰ என வேள்வி நிகழ்த்தப்பட்டமைக்கான விருப்பங்களை இவ்வகைப்பாடானது முன்மொழிகின்றது.

வேதத்திற்கு மாறுபட்ட நூல்களைக் கண்டவர்கள் புத்தர் முதலான புறச் சமயத்தோர் ஆவர் (புறம்.166:3-5). புத்தர் முதலான புறச் சமயத்தாரின் மிகுதியை (கர்வத்தை) அழித்து மெய்ப்பொருளை உணர செய்தவன் பூஞ்சாற்றூர் பார்ப்பான் எனக் கூறப்படுகின்றது. வேதக் கொள்கைகளை மறுப்பவர்கள் இருந்தமைக்கு இச்சங்கப்பாடல் சான்றாகின்றது.

அரசன் - வேள்வி

செல்வகடுங்கோ வாழியாதன் புகழமைந்த பெரிய யாகங்களைச் செய்தான், அவற்றுடன் பிற அறங்களையும் செய்தான்.

ஏத்தல் சான்ற இடனுடை வேள்வி

ஆக்கிய பொழுதின் அறத்துறை போகி (பதி.7:6-7)

ஏழாம் பத்தின் பதிகத்தில் யாகம் நடைபெற்றமைக்கான சான்று புலப்படுகிறது. நில விரிவாக்க முயற்சிக்காகப் பார்ப்பனர்களைக் கொண்டு வேள்விகள் பல நடத்தப்பட்டுள்ளன. இதனை “பெரும் வேள்விகளை ஈட்டுதல் பொருட்டு யாகம் நிகழ்த்தப்பட வேண்டும் பார்ப்பனர்களால் தூண்டப்பட்டு வேள்விகள் நிகழ்ந்தன. இக்காலத்தில் பெறப்பட்ட கிடைக்கப்பெற்ற உபரி உற்பத்திப் பொருட்கள் பலியாக, வேள்விக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டன. இது வேளிகள் (இனக்குழு குடி அரசுகள்) ஏற்காத ஒன்றாகும். இவ்வகையில் பண்டைய நாட்களில் முவேந்தருமே அரசருவாக்க முயற்சிகளுக்காக வேள்வியில் ஈடுபட்டுள்ளனர். வேளிகளின் இனக்குழு குடி அரசில் நிகழும் கூட்டு வழிபாடுகளும் மந்திரச் சடங்குகளும் போன்று அல்லாமல், வேந்தனுக்காகப் பார்ப்பனர்களால் சமூகத்தின் உபரி உற்பத்தியைக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டது”⁷¹ என்ற கருத்துக்கள் விளக்குகின்றன. இதன் வழியாகக் குழு வாழ்வில் நடைபெற்ற கூட்டு வழிபாடுகளும் மந்திரங்களும் வேள்வி என்னும்

செயல்பாடுகளாக மாற்றம் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகிறது. “பலசாலை முதுகுடிமி” (மதுரை.759-762) யாகம் செய்து புகழ் பெற்றமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். வேதவிதிகளின் முறைப்படி விரதம் மேற்கொண்டு வேள்விக்கான அவியுணவினால் தேவர்கள் மகிழும்படி வேள்வி நடைபெற்றமையை (பதி.74:1-2) என்ற வரிகள் முன்வைக்கின்றன. வேள்வி செய்தமையால் நிறைய செல்வம் பெற்ற செல்வங்களுங்கோ வழியாதனின் மனைவி அணிகலன்களை அணிந்து இனிதாக வாழ்ந்தாகச் சங்கப்பாடல் பதிவு செய்கின்றது (பதி.74:13-15, 23-28). இப்பாடலில் செல்வக்களுங்கோ வாழியாதன் செய்த வேள்வி குறித்தும் புரோகிதர் பற்றியும் தவமுடையோர்க்குக் கிடைக்கும் புகழ் பற்றியும் எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.

களவேள்வி

பண்ணி என்பவன் நில விரிவாக்கம் மற்றும் பாதுகாப்பின் பொருட்டு பயன்மிக்க களவேள்வியினைச் செய்தான். களவேள்வியைக் காட்டிலும் முக்கியமானதாகப் பொருள் ஈட்டுதல் என்னும் செயல் மதிக்கப்பட்டதனை,

பண்ணி தைஇய பயம் கெழு வேள்வியின்

விழுமியது நிகழ்வது ஆயினும் - தெற்கு ஏர்பு

(அகம்.13:11-12)

என்ற அகப்பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. வேள்வி பயனுள்ளதாகக் கருதப்படுகிறது. செழியன் களவேள்வி செய்தமையை, (புறம்.26:7-11) என்ற புறப்பாடலானது விளக்குகிறது. அதியமான் செய்த களவேள்வி குறித்து ஔவையார், (புறம்.88:4-6) இப்பாடலில் பதிவு செய்கிறார்.

காரியின் மலைநாடு பகைவரால் வெல்லுதற்கரிது. இத்தகைய நாட்டினை வேள்வித் தீயை ஒம்பும் அந்தணருக்குக் கொடுக்கப்பட்டதனை, (புறம்.122:2-3) என்ற புறநானூறு பாடல் எடுத்துரைக்கின்றது. வேள்வி நடத்திக் கொடுத்த அந்தணருக்கு நாடு கொடுக்கப்பட்டுள்ளமை அதற்கான முக்கியத்துவத்தைக் காட்டுகிறது. முரசும், வெண்கொற்றக்குடையும் தன்வயப்படுத்தி வெற்றி பெற்ற பிறகு நெடுஞ்செழியன் களவேள்வி செய்த போது வீரர்கள் ஆரவாரம் செய்தனர் (அகம்.36:21-23).

அறத்தை நன்கு உணர்ந்த ஒழுக்கத்தில் சிறந்த அந்தணரின் அவையில் வேள்வி செய்யவேண்டிய முறைமைகளை நன்கறிந்த சடங்கு இயற்றுவோர் முன்னின்று வழிகாட்ட நல்இயல்புடைய குலமகளிரோடு வட்டவடிவிலான வேள்விச் சாலையில் நெடிய பருந்து விழுங்கும் வடிவிலான வேள்வித்தூண் செய்து வேள்வியினைச் செய்துமுடித்தான் கரிகாலன் என்பதனை,

அறம் அறக் கண்ட நெறி மாண் அவையத்து

.....

வேத வேள்வித் தொழில் முடிந்ததூஉம்

(புறம்.224:4-9)

பொத்தியார் இப்பாடலில் பதிவு செய்கிறார். வேள்வியினை முறையாகச் செய்வதற்கென்று சடங்கு இயற்றுவோர் இருந்துள்ளனர். வேள்விச் சாலையின் அமைப்பு வட்ட வடிவமாக இருந்துள்ளது அத்துடன் பருந்து விழுங்குவது போன்ற அமைப்பில் வேள்வித்தூண் அமைக்கப்பட்டுள்ளமையைக் கொண்டு வேள்வித்தூணின் அமைப்பினையும் அறியமுடிகிறது. பெண்களும் வேள்வியில் கலந்துகொண்டமை நோக்குதற்குரியாதாகும். மாங்குடி மருதனார் நெடுஞ்செழியன் செய்த வேள்வி குறித்து (புறம்.372:10-12) இப்பாடலானது பதிவு செய்கிறது.

தலையாலங்கானத்தில் நெடுநில மன்னர் இருவரும் குறுநில மன்னர் ஐவரும் இறந்துபடும்படி போரில் அவர்களை வென்று அவர்களுடைய முரசங்களைக் கைக்கொண்டு களவேள்வி செய்தான் நெடுஞ்செழியன் என்பதனை,

ஆலங்கானத்த அஞ்சுவர இறுத்து

அரசுபட அமர் உழக்கி

முரசு கொண்டு களம் வேட்ட

அடுதியில் உயர்புகழ் வேந்தே

(மதுரை.129-130)

இவ்வரிகள் எடுத்தியம்புகிறது. போரில் தோற்ற மன்னனின் முரசு, குடை ஆகியவற்றை கைக்கொள்ளுதலும், களவேள்வி செய்தலும் போர் மரபுகளாகும். பலசுராமன் செய்த வேள்வி பற்றியும் சங்கப்பாடல் பதிவுசெய்துள்ளது (அகம்.220:3-8). இவ்வாறு போர் வெற்றியைக் கொண்டாட களவேள்வி செய்வதை அறியலாம். வேதம் கற்ற அந்தணர் நடத்தும் யாகம் புகை நிறைந்ததாகக் காணப்படுவதனை,

கேள்வி அந்தணர் கடவும்

வேள்வி ஆவியின் உயிர்க்கும் என் நெஞ்சே

(கலி.36:25-26)

என்ற பாடல் விளக்குகிறது. “தான் விரும்பிய நிஜங்களை யாகங்கள் தரும் என்ற நம்பிக்கையால் தூண்டப்பட்டு அதை இன்னும் அதிகமான தன்னம்பிக்கையுடனும் ஆற்றலுடன் நிஜமாகவே கொண்டு வரும் செயலில் முனைந்து ஈடுபடுகின்றனர்.”⁷² ஆசிரியர்கள் அந்தணர்க்குக் கூறிய முறைப்படி கருமங்களைச் செய்து முடித்துத் தத்துவங்களை ஆராய்ந்து மெய்ப்பொருள் உணர்ந்து வீட்டின்பம் எய்தி நிற்பார். அதுபோல பல்யாகசாலை முதுகுடுமி பெருவழுதியும் வீட்டின்பத்தை எய்தி வேள்வி செய்தனர் (மதுரை.760-762). நறிய சந்தனத்தைப் பூசிய மார்பினை உடைய பெரியோர் ஆகுதிகளை வழங்கும் யாகங்கள் பலவற்றைச் செய்து பெரிய துறக்க உலகிற்கு

அனுப்புகின்ற அந்தணர்கள். இவர்கள் அரசர்க்கு நன்மை தீமைகளை அறிவிப்பர். (மதுரை.493-495) இவ்வரிகளின் மூலம் யாகம் செய்தால் துறக்கம் செல்வர் என்ற நம்பிக்கை நிலவியதை அறியமுடிகிறது.

முனிவர் - வேள்வி

இளந்திரையனது உரிமை மலையான வேங்கடமலையில் வாழும் முனிவர்கள் தம் தவப்பள்ளியின் முற்றத்தே செந்தீ ஓம்பும் இயல்புடையவர்கள் ஆகும். இவர்கள் வெண்கோட்டுக் களிறுகள் முரித்துக் கொண்டு வந்து தருகின்ற விறகாலே வேள்வி செய்வர். (பெரும்பாண்.498-499) இப்பாடல்வழி முனிவரின் தவசிறப்பும் முனிவர் வாழும் பள்ளிகளில் புலியும் மானும் பகைமை மறந்து அன்புடையனவாக விளங்கும் என்பதனையும் அறியமுடிகிறது. இதனை, “மந்தி சீக்கும் மாதுஞ்சு முன்றில்” (பெரும்பாண்.497) என்ற வரி விளக்குகிறது. முனிவர்கள் வேள்வி செய்யும் போது வேள்வித் தீயில் நெல் முதலிய ஆவுதிப் பொருட்களை இடுவர் (பட்டி.54-59). இங்குப் பூதங்கள் காவல் காக்கும் காளி கோட்டம் இருந்தமையும் அதுவே கொற்றவை கோயில் என்பதையும் உணர்த்துகிறது.

வணிகர்கள் வேள்விகள் செய்து அவற்றிற்கான ஆவுதிப்பொருள்களை அவற்றிற்குரிய தெய்வங்கள் நுகரும்படி கொடுத்துப் பசுக்களையும் எருதுகளையும் பாதுகாத்து அந்தணர்க்குரிய புகழினை நிலைபெற செய்தனர். (பட்டி.200-202) என்ற வரிகளினால் அறிய முடிகிறது. வணிகர்களும் தொழில் வளமைக்காக வேள்வி செய்தமை இதன்வழி இயம்பப்படுகிறது.

வேள்வித்தீயில் யாமை பலியாக இடப்படுகிறது. வேள்வியில் குதிரைகளும், எருதுகளும், காளைகளும், பசுக்களும், ஆடுகளும், போடப்படுகின்றன.”⁷³ இது மாடு செல்வமாகக் கருதப்பட்டதற்கு மாறான செயல்பாடாகும்.

கரியாப் பூவின் பெரியோர் ஆர

அழல் எழு தித்தியம் அடுத்த யாமை

நிழலுடைய நெடுங்கயம் புகல்வேட் டாஅங்கு (அகம்.361:10-12)

தித்தியம் என்பது வேள்விக் குண்டமாகும். வேள்வியில் கொடுக்கப்படும் பலியானது வானோர்களுக்கு உணவாக விளங்கியது. இனவிருத்தி, உணவு உற்பத்தி, பொருள் உற்பத்தி ஆகியவற்றின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பட்ட வேள்வி மக்கள் மற்றும் மன்னர்களைக் கடந்து கடவுளைத் திருப்திப்படுத்துவதற்காக நடத்தப்படும் பொழுது மந்திரம் சமயச்சார்பு பெற்றமையை உணரலாம்.

வேள்வி - அந்தணருக்குத் தாரை வார்த்துக் கொடுத்தல்

நல்ல பல நூல்களைக் கற்று, கேள்வி செல்வமும், நிறைந்த வேள்வி செய்தலையும் தொழிலாகக் கொண்ட அந்தணருக்கு அரிய அணிகலன்களைத் தாரை நீர் வார்த்துக் கொடுக்கும் வழக்கம் சங்க காலத்தில் இருந்துள்ளது. அந்தணருக்குப் பொருள் கொடுக்குங்கால் தாரை நீர் வார்த்துக் கொடுத்தல் உலக வழக்காகும். அதீத பொருள்களை அந்தணருக்குக் கொடுத்துள்ளனர். பொருளை யாசித்து நின்ற பார்ப்பார்க்கு அவர்களின் குளிர்ந்த கையானது நிறையும் வண்ணம் பொற்பூவும் பொற்காசும் தாரை நீர்வார்த்துக் கொடுக்கப்பட்டதை,

ஏற்ற பார்ப்பார்க்கு ஈங்கை நிறையப்

பூவும் பொன்னும் புனல்படச் சொரிந்து

பாசிழை மகளிர் பொலகலத் ஏந்திய

நார்அரி தேறல் மாந்தி மகிழ்சிறந்து (புறம்.367:4-5)

இப்பாடல் வலியுறுத்துகிறது. புராதன தொல்குடிச் சமுதாயமானது பொதுவுடைமைச் சமுதாயம் எனக் கூறப்படுகின்றது. இங்கு அவரவர் உழைப்பை அவரவர்களே உண்டு வாழ்கின்றனர். உபரி எதுவும் இல்லாததால் ஒருவரையொருவர் சுரண்டி வாழும் வாய்ப்பில்லை. உற்பத்திமுறை சமுதாயத்தில் அத்தியாவசியத் தேவைகளுக்கு மேலாக எஞ்சி இருக்கும் பொழுது உபரியைத் தோற்றுவித்தது. எஞ்சியிருக்கும் உபரியைப் பாதுகாக்க வேண்டிய சூழல் ஏற்பட்டது. இந்நிலையில் “உண்மையில் உற்பத்தியில் ஈடுபடுபவர்களுக்கும், உற்பத்தியை நிர்வகிப்பவர்களுக்கும் இடையில் பிரிவனை ஏற்பட்டது. சமூகத் தலைவர்கள், மதத் தலைவர்கள் வேளாண் வளர்ச்சிக்குத் துணை புரிகின்ற வானவியல், கணித அறிவியல் அறிஞர்கள் ஆகியோர் உற்பத்தியை நிர்வகிப்பவர்களாயினர்.”⁷⁴ இவ்வாறு உழைக்கும் வர்க்கம் ஆளும் வர்க்கம் என்னும் பிரிவினைகள் ஏற்பட்டன. இங்கு ஒருவர் உழைப்பில் மற்றவர் வாழும் சூழல்களும் காணப்பட்டன.

குறிப்பிட்ட குழுக்களால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட பொருள்களைக் கேட்டு பெற இயலவில்லை. பிறகு ஒருவருக்கொருவர் சண்டையிட்டுக் கொண்டனர். அந்நிலையில் சரிவர பிறரின் உழைப்பை பறிக்க இயலவில்லை. மேலும் மானிடக் குழுக்கள் அழியும் நிலையும் ஏற்பட்டது. எனவே கடவுள் நம்பிக்கையைப் பயன்படுத்தி பிறரின் உழைப்பைப்பெற துணிந்து வெற்றி பெற்றனர். இந்த முறைக்கு மூடநம்பிக்கைகளைத் திறம்பட பயன்படுத்த வேண்டியது அவசியமாகும். உதாரணமாக, விவசாயிகள் தங்கள் உற்பத்தியில் ஒரு பகுதியை தாய்த் தெய்வங்களுக்கு அவர்களது பிரதிநிகளான மதக்குருமார்கள் அல்லது கடவுள்கள் அல்லது அரசு கடவுளுக்காக

வேலை செய்யக்கூடிய மத நிறுவனங்களுக்கு அளிக்கவில்லை எனில், அவர்கள் வறட்சி, பிளேக் நோய் போன்ற கொடிய துன்பங்களுக்கு ஆட்பட்டு வாடுவார்கள் என ஒருமுறை அவர்களை நம்ப வைத்துவிட்டால், அவர்கள் விருப்பபூர்வாக - இன்னும் சொல்லப் போனால் உற்சாகமாக - முன்வருவர்.”⁷⁵ மேலும் சமூக உபரியைப் பெறுவதற்காக 1. நேரடிக் கொள்ளை, 2. விலைக்கு வாங்குதல், 3. சித்தாந்தத்தின் மூலமாக ஒப்புக் கொள்ள வைத்தல் என்னும் மூன்று வழிமுறைகளைப் பின்பற்றியதாகக் கூறப்படுகின்றன. இவற்றில் ஒப்புக்கொள்வைத்தலே சுலபமாக இருந்தது. நிலம், நீர், காற்று, தீ ஆகியவற்றின் செயல்பாடுகளும் கோள்களின் இயக்கம், தட்பவெப்பநிலை போன்ற சுற்றுச்சூழல் மற்றும் வாழ்வியல் எதார்த்தங்களைப் புரிந்துகொள்ள இயலாத தொல்லின மக்களிடம் ஒப்புக்கொள்ளவைத்தல் முறையானது எளிமையாக நடைபெற்றது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இதுவே ஒரு சிலர் உழைப்பில் பலர் வாழும் மதத்தை உண்டாக்கியதாகக் கூறப்படுகின்றது. இவ்வாறு புராதன மக்களின் மந்திரச் செயல்பாடுகள் சமயச் சடங்குகளாக மாறிய நிலையில் மதம் சார்ந்த சமூகங்கள் நிலை பெற்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். போரில் பெறப்பட்ட நாடுகள் மற்றும் செல்வங்களில் பெரும்பகுதி அந்தணர்களிடம் சேர்ந்தது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

தொகுப்புரை

காட்சிப்பொருள் அதனைச் சுற்றியும் ஒட்டியும் வாழ்ந்துவந்த மனிதன், அவற்றைக் கொண்டு வினைபுரிந்து பொருளாதாரத்தை உயர்த்திக் கொள்கிறான். வேட்டைச் சமூகமானது வேட்டைத்தொழிலில் ஈடுபடும் பொழுது உணவு சேகரித்தலில் ஏற்பட்ட பிரச்சனைகளைச் சரிசெய்யவும், வேளாண் சமூகமானது உணவுப்பொருட்களை உற்பத்தி செய்ய இயற்கையுடன் போராடிப் பயிர்ச்செழிப்பினை அதிகரிக்கச் செய்யவும் மந்திரங்கள் மற்றும் அவற்றையொட்டிய சில சடங்குமுறைகளை உருவாக்கிக்கொண்டது. போர்ச்சமூகத்தினர் போரில் வெற்றி பெற்று அதன் மூலமாக நாட்டின் எல்லைப்பகுதியை விரிவடைய செய்து மக்களையும் நிலத்தையும் பயன்படுத்திப் பொருள் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்து கொள்வதுடன் பொருளாதாரத்தில் பெருமளவில் வளர்ச்சியடைந்தவராகக் காணப்படுகின்றனர். இவ்வாறு போரில் வெற்றி பெற்று பொருளாதார செல்வாக்கைப்பெற பல்வேறு மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் கையாளுகின்றனர். இனக்குழுச் சமூகத்தில் உற்பத்தி, உழைப்பு, பகிர்வு என்றிருந்த சூழல் அரசருவாக்கத்திற்குப் பிறகு ஆட்சி அதிகாரம் தனிமனிதனுக்கான சொத்துரிமை என்ற நிலையை ஏற்படுத்துகின்றது. அரசு செல்வாக்குப் பெற்ற நிலையில் அந்தணரும் அவர்களுடன் சேர்ந்து பெரும் செல்வாக்கைப் பெறுகின்றனர். இவர்களின் தொழிலும் சிறப்பிற்குரியதாகப் பார்க்கப்படுகிறது. இதற்குக் காரணமாகத் திகழ்வதில் வேள்வி முறையும் ஒன்றாகும்.

பொருளியல் தேவைக்காக உருவாக்கப்பட்ட மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் ஆரியர் வருகைக்குப் பின்னர் அவர்களுக்குரியதாகவும் வேத நூல் மட்டுமே மந்திரம் என்று எண்ணுமளவிற்கான சூழலினையும் ஏற்படுத்திவிட்டனர்.

வாழ்வினில் நிகழும் எதார்த்தமான செயல்முறைகளைப் பற்றிப் புரிதலற்ற மக்கள் வேட்டையில் விலங்குகள் கிடைக்காமல் போவதின் காரணத்தை அறிந்திருக்கவில்லை. இந்நிலைமைகளைச் சரிசெய்ய போலச்செய்தல் என்னும் பாவனை மந்திரத்தினை/பாவனைச் சடங்கினைப் பின்பற்றினர். சில பறவை மற்றும் விலங்கினங்களை மேயவிடுவதின் மூலம் அவற்றைக் கண்டு வரும் பிற உயிரினங்களைக் கொல்ல முடியும் என்ற ஒத்துணர்வு கொண்ட பாவனை மந்திரங்களை நிகழ்த்தி வேட்டையாடும் இயல்பினராய் சங்ககாலத்தினர் விளங்குகின்றனர். பரதவர்கள் மீன்பிடித்தல் என்னும் தொழிலில் ஈடுபடும் பொழுது மீன்கள் நிறைய கிடைக்க வேண்டும் என்பதற்காகச் சுறவுக்கோட்டினை நட்டு வழிபடுகின்ற மந்திரச் சடங்கினைப் பின்பற்றுகின்றனர். இதன் தொடர்ச்சியாகக் கடலாட்டு விழா, கடற்தெய்வ வழிபாடு போன்ற நிகழ்வுகளும் அமைகின்றன.

வேளாண் சமூகத்தில் உணவு உற்பத்தியைப் பெருக்கிக்கொள்ள மழை இன்றியமையாததாகும். பயிர்ச்செழிப்பிற்கு வேண்டிய மழையானது பொய்த்துப் போகும் சூழலில் மழைப்பொழிவதைப் போன்ற இயற்கைச் செயல்பாட்டினை நடித்துக்காட்டினர். எனவே மழைப்பொழிவைப் போன்று இசையெழுப்புதல், சைகை செய்தல், மழையை நோக்கிப் பெய்யெனக் கட்டளையிடுதல், வேண்டுகல், வாழ்த்துதல் ஆகிய ஒத்துணர்வு விதியைக் கொண்ட செழிப்பு மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் சங்ககால மக்கள் கையாண்டனர். மழையை வரவழைக்க இவ்வாறு செய்ததைப் போன்று அதீத மழைப்பொழிவால் சேதம் ஏற்படாமல் காத்தல் பொருட்டு அதனை நிறுத்தவும் வேளாண் மந்திரங்களைத் தெரிந்து வைத்திருந்தனர். நீர்த் தேவைகளை அடியொற்றியமைந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் வருணன், மாரியம்மன் என்னும் மழைக்கடவுள் பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தன.

சங்ககாலத்தில் ஆநிரை மற்றும் நிலத்தைப் பெருக்க ஒருவருக்கொருவர் சண்டையிட்டனர். போரில் வெற்றி பெற்ற காளைகளின் தோலினால் முரசு செய்து அம்முரசினைப் போர்க் களத்தில் முழங்கினால் தோலுக்குரிய காளை வெற்றி பெற்றதைப் போல தாமும் வெல்லலாம் எனப் பண்டையோர் கருதினர். காளையின் ஆற்றல் அம்முரசிற்கும் உண்டென நம்புவது தொத்து மந்திரமாகும். புலித்தோலை வாளுறையாகப் பயன்படுத்துவது அப்புலியின் ஆற்றல் அவ்வீரனுக்கும் கிடைக்கும் என்ற ஒத்த எண்ணம் கொண்ட தொத்து மந்திரச் செயல்பாடாக அமைகின்றது. பகைமன்னனின் மணிமுடியினை ஆரம் மற்றும் வீரக்கழல் செய்து அணிவதும், தோற்ற

மன்னனின் பல்லைக் கதவில் பதித்து வைத்தலும் அம்மன்னனின் ஆற்றல் அவர்களோடு தொடர்புடைய பொருள்களில் தொடர்ந்திருப்பதாகக் கருதி அப்பொருள்களை அழிப்பதின் மூலம் அப்பகைவரை வெல்லமுடியும் எனவும் மீண்டும் இவர்களைப் போன்றோரை வெற்றிபெறும் ஆற்றல் தமக்குக் கிடைக்கும் என்ற எண்ணத்தினாலும் நிகழ்த்தப்பட்ட ஒத்த மந்திரமாகும்.

தொழில் சார்ந்து நிகழ்த்தப்படும் அனைத்துச் சடங்குகளிலும் இசையெழுப்புதல் முக்கியமானதாகும். இசையெழுப்புதலானது குழுவினரை ஒன்றிணைக்கவும் போருக்கு ஆயத்தமாகவும் பயன்படுத்தப்பட்ட சடங்கியல் குறியீடாகும். வேட்டை மற்றும் போர் வெற்றியை அறிவிக்கவும் இசைக்கப்படுவது பழங்கால வழக்கமாகும். விலங்குகளைப் போல ஒலியெழுப்பி அதனை வரவழைத்து வேட்டையாடும் மந்திரமுறையாகவும் இசையெழுப்புதல் காணப்படுகின்றது. பறவைகள் மற்றும் விலங்குகளிடமிருந்து பயிர்களைப் பாதுகாக்க இசைத்தல் (தண்ணும்மை ஒலித்தல்), பாடுதல் ஆகிய மந்திரக் கூறுகளை மேற்கொண்டனர். வேட்டுவர்கள் வேட்டை விலங்கினைக் கொல்லும் பொழுது தண்ணும்மை முழங்குவர். தொழில் செய்பவருக்குக் களைப்புத் தெரியாமல் இருக்கவும் இப்பறை முழங்கப்பட்டது. பேயிடம் இருந்து மறவர்களைக் காத்தலுக்குக் காஞ்சிப்பண் இசைத்துப் பாடுதல் வழக்கமாகும்.

போரில் முரசானது முக்கியக் கருவியாக உள்ளது. போரின் பொருட்டு ஊர்ப்பொது மன்றங்களிலும், போர்க்களங்களிலும் இசைக்கப்பட்டது. போரினை மறவர் குழுக்களுக்கு அறிவிக்கப் போர் முரசு முழங்கப்பட்டது. போரில் வெற்றிபெற வேண்டும் என்னும் நோக்கத்தில் கள்ளாண்டு ஆடி முரசு ஒலிக்கும் வழக்கமும் பண்டைத் தமிழர்களிடம் இருந்தது. போர்முடிவில் வெற்றியைத் தெரியப்படுத்த முழங்கப்படுவது வெற்றி முரசாகும். போர்பறையாகத் தண்ணும்மை முழங்கும் சடங்கினைச் சங்க காலத்தினர் கையாண்டனர். போர்கள் வேள்வியிலும் முரசு முழக்கம் இடம்பெறுகின்றது.

பயிர்ப் பாதுகாப்பின் பொருட்டும், தானியச் செழிப்பிற்காகவும் பாடல்பாடும் மரபு சங்கத் தமிழ் மக்களிடம் காணப்படுகின்றது. முல்லைநில பெண்கள் கிளிகளை விரட்ட பாடல் பாடினர். உழும் பொழுது ஏர்மங்கலப் பாடல் பாடப்பட்டது. நெல்லை உரலில் இட்டு உலக்கையால் குற்றிக்கொண்டு பாடுவது வள்ளைப்பாட்டாகும். தலைவியானவள் தலைவனைப் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் பாடுகின்றாள். திருமணம் நடைபெற வேண்டும் என்ற நோக்கத்திற்காகவும் பாடப்படுகின்றது. அரசன் மற்றும் தெய்வத்தைப் புகழ்ந்தும், வாழ்த்தியும் பாடுவதுண்டு. இவற்றில் தானியச் செழிப்பும், நிலச்செழிப்பு, நாட்டுவளம், மக்கள் வளம் ஆகியவை வலியுறுத்தப்பட்டன. இதுவே

செழிப்பு மந்திரமாகும். மழைவேண்டியும் பண்டையோர் பாடல்பாடினர். வலிமை வேண்டி பாடல் பாடுவதைப் போர்க்களம் பாடுதல் மூலம் அறியமுடிகின்றது. இயற்கை மற்றும் மக்கள் சார்ந்து புகழ்ந்து பாடுவதும், வாழ்த்திப்பாடுவதும் மந்திரச் செயல்பாடாகும். இதுவே கடவுள் சார்ந்துப் பாடப்படும் புகழ்பாடல், துதிப்பாடல்களாக மாற்றமடைகின்றது.

வேட்டைத்தப்பாமல் கிடைக்கவும், மழைத்தப்பாது பொழியவும் பெண்ணினது கற்பின் வலிமையே காரணமாக விளங்குவதாகக் கூறப்படுகின்றது. இனவிருத்திக்கான ஆற்றல் கொண்ட பெண் இத்தகைய செழிப்பைத் தருவதாக நம்பினர். அனைத்துச் சடங்குகளும் பெண்ணைக் கொண்டு நடத்தப்பட்டன. வேட்டை மற்றும் வேளாண் தொழிலில் வெற்றிபெற பெண்கள் நோன்பிருந்ததைச் சங்கப்பாடல்கள் முன்மொழிகின்றன. நிறைவேற்றிக் கொள்ள வேதக்காலத்திற்கு முன்பிருந்தே பெண்கள் நோன்பிருந்தனர்.

பெண்களே இசையெழுப்பியும், பாடல் பாடியும் பயிர்களைப் பாதுகாக்கின்றனர். உழவுத்தொழிலில் ஏர்மங்கலம் பாடி, குரவையாடி பெண்கள் நாற்றுநடும் சடங்கினைச் செய்தமையை அறியமுடிகின்றது. வள்ளைப்பாட்டும் பெண்களால் பாடப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். புண்பட்ட வீரர்களைப் பேய் தீண்டாமல் காக்கும் பாதுகாப்பு மந்திரத்தைச் சங்ககாலப் பெண்கள் முன்னின்று நடத்தியுள்ளனர். இவ்வாறு பெண்கள் மந்திர ஆற்றலைக் கொண்ட மந்திரவாதியாக விளங்குவதைப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் வழி நின்று தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

மக்களுக்கு உணவாதாரங்களைக் கொடுக்கும் ஆற்றலாக நம்பப்பட்டப் பொருள்கள் அல்லது மனிதர்களுக்குத் தொழில் மற்றும் உற்பத்தியின் மூலம் பெற்ற பொருள்களைப் படையலிடுவதைப் பழங்காலத்தின் வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். பண்டையோர் இரத்தம் கலந்த சோறு, இரத்தம் கலந்த கள், இரத்தம் கலந்த தினை ஆகியவை சுறா, முரசு, வாள் ஆகியவற்றிற்குப் பலியிட்டு வழிப்பட்டனர். இரத்தம் இனவிருத்தியின் குறியீடாகும். சோறு, தினை, நெல் ஆகியவை பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடாகும். இவை இரண்டையும் இணைத்தச் செழிப்பு மந்திரமே தொல்லின மக்களால் நம்பப்பட்டும் நடத்தப்பட்டும் வந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆடு, பசு போன்றவை பலியிடப்பட்டன. இத்தகைய நிலைபாடுகள் மந்திரமும் சடங்கும் பலியாக மாறியதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

உணவுப் பெருக்கத்திற்காகவும், விலங்குகளிடம் இருந்து பாதுகாத்துக் கொள்ளவும் கடல் அலைகள், உப்பங்கழி, சுறாக்கோடு, யானைக்கோடு, எருமைக்கோடு ஆகியவை ஆற்றலுடையவைகளாவும் அச்சம் தருபவைகளாகவும் கருதப்பட்டு வழிபடுபொருள்களாக ஆக்கப்பட்டன. பெண் விலங்கின் கோடுகள் கொம்பு

வழிபாட்டில் செழிப்பின் குறியீடாகக் கருதப்படுகின்றன. இத்தகைய பொருள்களை ஆற்றலுடையவையாக எண்ணுவது பழஞ்சமூகத்தின் மந்திரமுறையாகும். இப்பொருள்களின் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதி வணங்குவதும் புகழ்வதும் சமயச் சார்புடைய மந்திரச் செயல்பாடாக எண்ணப்பட்டது. எனவே, சங்ககாலத்தில் வேட்டைத்தொழிலின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பட்டவை, பழங்காலப் பொருள்முதல்வாத நோக்குடைய செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பு மந்திரங்களும் அவற்றிற்கான சடங்குமுறைகளுமாகும். அரசடைமைச் சமூகத்தில் வாள், முரசு, காவல் மரம் போன்றவை வழிபடப்பட்டன. அரசனும் தெய்வமாகக் கருதப்பட்டான். வேளாண் தொழிலில் பெறப்பட்ட விளைப்பொருள்கள் சடங்குப் பொருள்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன.

மக்களின் பிழைப்பாதாரமாக விளங்கிய பொருள்களுக்கு நன்றி செலுத்தும் பொருட்டு பலிபொருட்களைப் பலியிடுதற்கு மாறாக தீயினுள் இட்டு எரித்தலை வேள்விச் சடங்கில் காணமுடிகின்றது. பழங்காலத் தொல்குடிகளிடம் வேள்வி என்பது பொருள் உற்பத்தி மற்றும் இன உற்பத்தியைப் பெருக்குவதற்காக நிகழ்த்தப்பட்டது. வேதக் கலாச்சாரத்தினிடமும் இத்தகைய வேள்வி நடத்தப்பட்டுள்ளது பிறகு அவ்வழியில் வந்தவர்கள் தங்களை நாகரிகமானவர்களாகக் காட்டிக்கொள்ள எண்ணியதால் இதனை மூடி மறைத்துவிட்டனர் எனக் கூறப்படுகின்றது. இனவிருத்தி மற்றும் பொருள் உற்பத்திக்கு நிகழ்த்தப்பட்ட வேள்வியானது குழுத்தலைவர்களால் நடத்தப்பட்டது. அரசருவாக்கமும் உடமைச் சமூகமும் தோன்றிய நிலையில் போர்த் தேவைகளின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பட்ட வேள்வியானது அந்தணர்களால் நடத்தப்பட்டது. உபரி உற்பத்தியில் ஒரு சிலர் வாழும் நிலை ஏற்பட்டு உடல் உழைப்பு, முளை உழைப்பு என்னும் பிரிவினைகள் உண்டானது. உழைப்புப் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டு முளை உழைப்பும் அந்தணர்களும் செல்வாக்குப் பெற்றனர்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஆ.சிவசுப்ரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.50.
2. ஏங்கல்ஸ், குடும்பம் தனிசொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.30.
3. இரா.இளவரசு, வேள்பாரி நாவலில் இனக்குழு வாழ்வியல், ப.11.
4. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப. 307.
5. இரா.மோகன், பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், ப.330.
6. கணபதி இளங்கோ, பண்டைத் தமிழர் வாழ்வியல், ப.46.
7. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள். பக்.268-269.
8. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.62.
9. பெ.மாதையன், சங்ககாலம் உணவும் சமுதாய மாற்றமும், ப.27.
10. கோ.சசிகலா, பண்டைய தமிழ்ச் சமூகம், ப.97.
11. தகவலாளர்:உமா, வயது, 37, ஊர்:ரங்கூர்.
12. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும், ப.916.
13. பெ.மாதையன், சங்ககாலம் உணவும் சமுதாய மாற்றமும், ப.142-143,
14. வி.நாகராஜன், பத்துப்பாட்டு உரை, ப.331.
15. ஆ.சிவசுப்ரமணியன், மந்திரமும், சடங்குகளும், ப.51.
16. நா.வானமாமலை, இந்தியத் தத்துவ மரபும் மார்க்சிய இயக்கவியலும்,ப.18
17. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், மனித சமுதாயம், ப.33.
18. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானுடவியல், ப.461.
19. ஆ.சிவசுப்ரமணியன், மந்திரங்களும் சடங்குகளும், ப.53.
20. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.353.
21. மேலது., ப.132.
22. மேலது., ப.120.
23. மேலது., ப.133.
24. தேவ.பேரின்பன், தமிழகத்தின் பொருளாதார வரலாறு, ப.19.
25. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனிதசாரம், ப.72.
26. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.118.
27. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனிதசாரம், ப.70.
28. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.358.
29. மேலது., ப.303.
30. மேலது., ப.304.
31. மேலது., ப.305.
32. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, ப.305.
33. மேலது., ப.140.

34. மேலது., ப.140.
35. மேலது., ப.132.
36. மேலது., ப.143.
37. தே.ஞானசேகரன், மந்திரம் சடங்கு சமயம் ப.113.
38. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ஐங்குறுநாறு மூலமும் உரையும், ப.177.
39. பி.எல்.சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.42.
40. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.357.
41. மேலது., ப.315.
42. மேலது., ப.98.
43. தேவபேரின்பம், தமிழர் தத்துவம், பக்.26-27.
44. பெ.மாதையன், சங்ககாலம் உணவும் சமுதாய மாற்றமும், பக்.128-129.
45. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.564.
46. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.153.
47. கா.சுப்ரமணியம், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.64.
48. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.336.
49. ராஜ்கௌதமன், பழந்தமிழ் அகவல் பாடல்களில் பரிமாற்றங்கள், ப.63.
50. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, ப.798.
51. www.thanjaimadhavan.medium.com, April, 2020.
52. அ.ஆலிஸ், பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், ப.194.
53. கா.கோவிந்தன், தமிழர் வரலாறு, ப.593.
54. த.சாமிநாதன், சங்க காலத் தொழில்நுட்பம், ப.xvii.
55. தேவநேயபாவாணர், பண்டையத் தமிழக நாகரிகமும் பண்பாடும், ப.192.
56. க.ப.அறவாணன், தமிழ்மக்கள் வரலாறு, ப.27
57. பெ.மாதையன் சங்ககால இனக்குழு சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், ப.129.
58. இரா.மோகன், சங்க இலக்கியம், திருமுருகாற்றுப்படை உரை, ப.58
59. பாலசுந்தரனார்(உ.ஆ), தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், ப.
60. தமிழண்ணல் (உ.ஆ), தொல்காப்பியம் மூலமும் கருத்துரையும், ப.539.
61. க.ப.அறவாணன், தமிழ் மக்கள் வரலாறு, ப.28.
62. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.80.
63. மேலது., ப.80.
64. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.236.
65. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.781.

66. பெ.மாதையன், சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், பக்.134-135.
67. மேலது., ப.133.
68. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.782.
69. கு.வெ.பாலசுப்ரமணியன், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.7.
70. மறைமலையடிகள், வேளாண் நாகரிகம், ப.21.
71. கணபதி இளங்கோ, பண்டைத் தமிழர் வாழ்வியல், ப.99.
72. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.145.
73. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், ரிக்வேத கால ஆரியர்கள், ப.195.
74. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, மதமும் சமூகமும், ப.34.
75. மேலது., ப.60.

இயல் - 3

பண்டைய தமிழரின் இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முன்னுரை

பழஞ்சமூகத்தினரின் இல்லற வாழ்க்கையினைப் புரிந்துக்கொள்ள பிறப்பு, பூப்பு, திருமணம், மகப்பேறு போன்ற நிகழ்வுகள் அடிப்படையாக அமைகின்றன. இவை அனைத்தும் செழிப்பிற்கான மந்திரச் செயல்பாடுகளாக அமைகின்றன. இச்செயல்பாடுகளில் பெரும்பகுதி பெண்களின் வாழ்வியல் முக்கியத்துவத்தை அடையாளப்படுத்துவதாகக் காணப்படுகின்றது. ஆண் பெண் உறவுகளை நெறிப்படுத்துவதாகத் திருமணச்சடங்கு அமைகின்றது. பூப்பு மற்றும் மகப்பேறுக்கானச் சடங்குகள் பெண்ணை முதன்மைப்படுத்துகிறது. புலிப்பல் தாலி சிறுவர்களின் பாதுகாப்பிற்காகவும், குலகுறிச் சின்னமாகவும் வீரமரபை அடையாளப்படுத்தவும் அணியப்பட்டதனைக் காணமுடிகிறது. இத்தகைய செயல்பாடுகள் அனைத்தும் சடங்கு வடிவமாகச் காட்சியளித்தப் பொழுதிலும் இவற்றினுள் கருவாக அமைவது மந்திரமாகும். பொருள் உற்பத்தியைப் பெருக்கிக்கொள்ள இனவிருத்தியே அடிப்படையானதாகும். இத்தகைய இனவிருத்தியை அடியொற்றி மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நிகழ்த்தப்பட்டன என்னும் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்தைச் சங்கப்பாடல்களின் வழி எடுத்துரைப்பதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

பிறப்புச் சடங்குகளும் பெயரிடும் மரபும்

குடிக்குரிய முதல்மகன் பிறந்த காலத்தில் தந்தையானவன் போருக்குரிய உடையினை உடுத்திச் சென்று சான்றோர் சூழ மகனைக் காணுதல் பண்டையோர் மரபாகும். இதனை,

கையது வேலே காலன புனை கழல்

.....

சிறுவனை நோக்கியும் சிவப்பு ஆனாவே

(புறம்.100)

என்ற ஓளவையாரின் பாடலானது எடுத்துரைக்கிறது. அதியமான் தன் மகன் பொகுட்டெழினி பிறந்தபோது அவனைப் பார்ப்பதற்குப் போர்க்காலத்தோடு சென்றான். இவ்வாறு செய்வதினால் பிறந்த குழந்தையானது வீரம்பெற்று போர்த்தொழிலுக்கு ஏற்ற பலமிக்கவனாகத் திகழ்வான் என்னும் ஒத்துணர்வு குணத்தினைக் கொண்ட போலச்செய்தல் முறையானது ஒத்த மந்திரமாகும். பிறந்த மகனை முதன் முதலில் தந்தை பார்ப்பது வழக்கமாக இருந்துள்ளது. இவை, “இடைக்காலத்தே புத்திரமுக தரிசனம் என மொழிபெயர்க்கப்பட்டு வழக்கில் இருந்து வந்தமை, புதுக்கோட்டைக்

கல்வெட்டுக்கள் வாயிலாக அறிகிறோம்.”¹ தந்தையைப் போன்று மகனும் வளமாக வாழ வேண்டும் என நம்பி போலச்செய்தல் அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்பட்ட இச்சடங்கானது ஒத்த மந்திரத்தைக் குறிப்பதாகும்.

பிறந்த குழந்தைகளுக்கு முன்னோர் பெயரிடுவது வழக்கமாகும். முன்னோரின் வீரம், புகழ் போன்றவை அக்குழந்தைக்களுக்கும் கிடைக்கும் என்ற ஒத்துணர்வு எண்ணத்தின் அடிப்படையில் பிறப்புச் சடங்கு நடத்தப்பெற்றது.

.....எந்தை பெயரனை யாங்கொள்வோம் (கலி.81:35)

சிறந்தோன் பெயரன் பிறந்தமாரே (நற்.40:12)

என்ற பாடல்களானது சிறந்த தந்தையின் பெயரைக் கொண்ட என் மைந்தன் என்று கூறுவதிலிருந்து தனது தந்தையின் பெயரை மகனுக்கு வைக்கும் இயல்புடையவராகச் சங்ககாலத்தினர் திகழ்ந்துள்ளனர். ஆந்திரப்பகுதியில் இதுபோன்ற சடங்குகள் நிகழ்வதைச் சுட்டிக்காட்டி “அந்நம்பிக்கையாவது பெயருக்குரிய முன்னோருடைய ஆசி அப்பெயரிடப்பட்ட குழந்தையினை வாழ்நாள் முழுமையும் பாதுகாக்கும் என்பதாகும். இந்நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே பண்டைத்தமிழர் தங்களது குழந்தைகளுக்கு முன்னோரது பெயரிட்டழைத்துள்ளனர் என்பதை அறியலாம்.”² என்கிறார் க.காந்தி. முன்னோரின் பெயரைக் கொண்டிருப்பதால் பெயரன்(பேரன்) என்று அழைக்கப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. முன்னோர் வழிபாடு என்னும் சடங்கு முறையின் தொடர்ச்சியாகப் பெயரிடும் மரபு காணப்படுகின்றது. இன்றும் தமிழகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் இதுபோன்ற பழக்கத்தைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்

புலியின் பல்லினைக் கோர்த்து கழுத்தணியாக அணியும் வழக்கம் பழங்காலத்தில் இருந்தது. புலியின் ஆற்றல் அதனின் பல்லில் நிலைபெற்றிருக்கும் என நம்புவது தொத்து மந்திரமாகும். இத்தகைய புலியினைப் போன்று வீரம் மிக்கவர்களாகக் குழந்தைகள் விளங்க வேண்டும் என்ற போலச்செய்தல் முறையிலமைந்த ஒத்த மந்திரத் தன்மையினைக் கொண்ட நம்பிக்கைச் செயல்பாடாகவோ அல்லது தீயவைகளிலிருந்து குழந்தைகளைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்ற நம்பிக்கையில் நிகழ்த்தப்படும் பாதுகாப்பு மந்திரமாகவோ கொள்ள வேண்டும். மேலும், புலிப்பல் தாலி ஒரு காப்பணியாகவும் அணியப்பட்டுள்ளது. இச்சடங்கின் மூலம் புலியின் ஆற்றல் அக்குழந்தைக்குக் கிடைப்பதாகக் கருதுகின்றனர். பேய்களும் நடுங்கும் இரவுப்பொழுதில் அச்சுறுத்தும் தெய்வம் வந்தது என்று பயந்து புலிப்பல் அணிந்திருந்த சிறுவனை அன்னை அணைத்துக் கொண்டாள் என்பதனை,

கழுது கண்பனிப்ப வீசும் அதன் தலைப்

புலிப்பற் தாலிப் புதல்வற் புல்லி

(குறு.161:2-3)

இவ்வரிகளானது விவரிகின்றன. எனவே, பாதுகாப்பு வேண்டி நிகழ்த்தப்பட்டதால் பாதுகாப்பு மந்திரத்தன்மையைக் கொண்டதாகப் புலிப்பல்தாலி அணிவித்தல் அமைகிறது. புலிப்பல் அணிந்து கொண்டால் அச்சுறுத்தும் ஆற்றல்களிடம் இருந்து தங்களைக் காத்துக்கொள்ள முடியும் எனக் குறிஞ்சி நிலத்தினர் நம்பினர். புலிப்பல் தாலியானது சிறுவர்கள் அணிந்திருந்தமையை,

புலிப்பல் தாலி புந்தலைச் சிறாஅர்

மான்கண் மகளிர் கான்தேர் அகன்றுஉவா (புறம்.374:9-10)

என்ற பாடல் வலியுறுத்துகின்றது. புலியின் பல்லைக் கோர்த்துச் செய்யப்பட்ட தாலி என்னும் கழுத்தணி சிறார்களுக்கு அணிவிக்கப்பட்டமையும், இச்சிறார்கள் வீரம் மிகுந்தவராகக் கருதப்பட்டமையும் புலப்படுகின்றது. பொன்னால் புலிப்பல்லினைச் செய்து அணிந்தமையை,

.....பொன்னோடு

புலிப்பல் கோத்த லம்பு மணித்தாலி (அகம்.7:17-18)

என்பதனால் அறியலாம். பொன்னாலானப் புலிப்பல் தாலியினைத் தன்மகள் அணிந்திருந்ததைக் கூறி நிலவினைத் தாய்மார் அழைக்கும் காட்சி (அகம்.54:18-79) முல்லை நிலத்திற்குரியதாகக் காட்டப்படுகின்றது. குறிஞ்சி நில சிறார்கள் புலிப்பல் தாலி அணிந்திருந்ததைப் போன்று முல்லை நிலத்துச் சிறார்கள் பொன்னால் செய்யப்பட்ட புலிப்பல் தாலி அணிந்திருந்தனர் என்பது அறியப்படுகிறது. குறிஞ்சி, முல்லை நிலமாந்தர்களிடையே புலிப்பல் தாலி அணியும் வழக்கம் இருந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சங்ககாலத் தலைவியும் பொன்னாலானப் புலிப்பல்தாலி அணிந்துள்ளாள். “புலிப்பல் தாலியை அணிந்தது போன்றே மேலை நாடுகளில் முதலைப்பல்லைச் சிறுவர்களுக்கு அணிவிக்கும் வழக்கம் இருப்பதாகவும் அது காப்பணி என்ற முறையிலேயே அணியப் படுவதாகவும் சுட்டுவர்.”³ என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

தாலி களைந்தன்றும் இலனே; பால்விட்டு

அயினியும் இன்று அயின்றனனே..... (புறம்.77:7-8)

என்ற பாடல் உரையில் கு.வெ.பாலசுப்ரமணியன் ‘தாலி களைந்தன்றும் இலனே’ என்பதற்கு ஐம்படைத்தாலி இன்னும் அகற்றப்படவில்லை என்று குறிப்பிடுகிறார். செழியன் இளமைப்பருவத்தில் போர்க்கோலத்தினைப் பூண்டமையை விளக்குமிடத்துக்

கிண்கிணி களைந்தான், குறுந்தொடி களைந்தான் தாலியை இன்னும் நீக்கவில்லை என்று கூறப்படுகிறது. மணிமேகலை ஐம்படைத்தாலி சிறுவனுக்குக் கழுத்தில் அணியப்பட்டமையினை “ஐம்படைத்தாலி, இளமைப்பருவத்தில் ஆண் குழந்தைகளின் கழுத்திற் பூண்டுவிதோர் ஆபரண விசேடம் எனவும் காத்தற் கடவுளாகிய திருமாலுடைய ஐந்து ஆயுதங்கள் போல பொன்னால் செய்யப்படுதலின் இஃது இப்பெயர் பெற்றது”⁴ என்றும் க.காந்தி எடுத்துரைக்கிறார். புராதன இனக்குழுக்கள் குறிப்பிட்ட விலங்குகளைக் குலக்குறியீடாகக் கருதுவதினால் புலிப்பல் தாலியானது வீரம், பாதுகாப்பின் பொருட்டு மட்டுமின்றி குலக்குறியீடாகவும் அணியப்பட்டிருக்கலாம் என்பதை அறியமுடிகின்றது. திருமாலின் ஐம்படையாகச் சங்கு, சக்கரம், கதை, வில், அம்பு என்னும் பொருட்கள் கூறப்படுகின்றன. இவ்வடிவங்களில் அணிவதே ஐம்படைத்தாலி என்பதாகும். சமூகம் சார்ந்த சடங்காகக் கருதப்படும் நிகழ்வுகள் சமயம் சார்ந்து நிகழ்த்தப்படும் பொழுது கடவுள் தொடர்பான விளக்கங்களை முன்வைக்கின்றன. இந்நிகழ்வே ஐம்படை தாலியைத் திருமாலுடன் இணைத்துப் பார்க்கும் நிலையை உண்டாக்குகிறது. புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல் என்பது வேட்டைத்தொழிலின் சிறப்பினைக் காட்டுவதாக அமைகின்றது. அவற்றின் வளர்ச்சி நிலையாகச் சங்கு, சக்கரம், கதை, வில், அம்பு போன்ற கருவிகளைப் பயன்படுத்திய மக்களின் சமூகப் பின்புலங்களையும் அச்சமூக அடையாளங்களையும் நிலைநாட்ட மேற்கொண்ட வழிமுறையாகவும் ஐம்படைத்தாலி அணிவித்தலை நோக்கவேண்டி இருக்கின்றது. குறிப்பிட்ட சமூகத்தினரின் அடையாளங்கள் கடவுளுக்குரியக் கருவிகளாக மாற்றப்படுவது மந்திரம், சமயமாதலைப் புலப்படுத்துகிறது. குறிப்பிட்ட குழுவினருக்கு முக்கியமெனக் கருதப்பட்ட பொருள்களை ஆற்றலுடையதாக நம்புவது தொல்குடியின் இயல்பாகும். எனவே, அவற்றின் ஆற்றலை தாமும் பெறுதல் வேண்டியும் அதுவே தம்மைக் காப்பதாக எண்ணியும் நிகழ்த்தப்படுவது மந்திரச்செயல்பாடாகும்.

கலந்தொடா மகளிரும் புனிற்று மகளிரும்

பழஞ்சமூகத்தின் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெரும்பான்மையாகச் செழிப்பு சார்ந்தவையாக உள்ளன. அவ்வகையில் மானுடச்செழிப்பின் முக்கியக் கருவாக விளங்கும் பெண் பல்வேறு நிகழ்வுகளில் வளமைக் குறியீடாகக் காணப்படுகின்றாள். பூப்பு, திருமணம், மகப்பேறு ஆகிய படிநிலைகளில் பெண் போற்றுதற்குரியர் ஆவார். குறிப்பாகப் பூப்பு மற்றும் மகப்பேற்றின் பொருட்டு பெண் முக்கியத்துவமாக்கப்பட்டு இருக்கின்றாள். இத்தகைய பெண், தெய்வ நிலைக்கு உயர்த்தப்படும் பொழுது மந்திரம் சமயமாக மாற்றம் பெறுகிறது.

ஒவ்வொரு சொல்லும் பொருளை மட்டும் குறிப்பதோடு அதற்கான வாழ்வியல் சூழல்களையும் விளக்குகின்றது. அதுபோல கலந்தொடா மகளிர், புனிற்று மகளிர் என்பதும் பெண்களுக்கான வாழ்வியல் முறைகளை எடுத்துரைக்கின்றது. பூப்பு மற்றும் மகப்பேற்றின் பொழுது கையாளப்படும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெண்களை முக்கியப்படுத்துகின்றன. மானுட இனவிருத்திக்கு வித்தாக அமையும் பெண் உறுப்புக்கள் வளமைக் குறியீடாக மதிக்கப்படுகின்றன. இத்தகைய நிகழ்வுகள் பொருளியல் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்துக்கொள்ள உருவாக்கப்பட்டு பிறகு, அவை தொடர்ந்து முக்கியத்துவம் பெறும் நிலையில் தெய்வம் சார்ந்த கருத்துமுதல்வாத நோக்கமுடையதாக மாறியுள்ளன. இவற்றின் அடிப்படையில் கலந்தொடா மகளிர் மற்றும் புனிற்று மகளிருக்குமான மந்திரங்களும் சடங்குகளும் மானுடச்செழிப்பினையும், பெண் வளமைக்கான குறியீடாக விளங்கியமையினையும் அடையாளப்படுத்துகின்றன.

அகராதிகள் கலம் என்னும் சொல்லிற்கு வீட்டு உபயோகப் பொருட்கள், அணிகலன்கள், இசைக்கருவிகள், போர்க் கருவிகள் போன்றவற்றைக் குறிக்கின்றன. நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது கலம் என்பதற்குப் “பாத்திரம், மரக்கலம், ஆபரணம், யாழ், ஆயுதம், ஓலைப்பத்திரம்”⁵ என்ற விளக்கத்தினைத் தருகின்றது. மேலும், பூப்பு என்பதற்குப் “பூத்தல், ஒரு பெண் வயதுக்கு வருதல்”⁶ என்னும் விளக்கத்தினை வழங்குகிறது. ‘கலந்தொடா மகளிர்’ என்னும் சொற்றொடரானது பூப்படைந்த பெண்கள் வீட்டில் உள்ள மற்றும் புனிதப்பொருள்களைத் தொடாதிருந்தமையைப் புலப்படுத்துகின்றது. ‘புனிற்று’ என்ற சொல் அகராதிகளில் புனிறு என்று கையாளப்பட்டுள்ளது. ‘புனிறு’ என்ற சொல்லிற்கு “ஈன்றணிமை, சூதகம், தோல், புதுமை”⁷ என்ற விளக்கங்களைச் சதுரகராதி முன்மொழிகின்றது.

கலந்தொடா மகளிர்

பூப்படைந்த பெண்ணின் கருப்பை என்னும் உறுப்பானது தாய்மை அடைவதற்கான வளர்ச்சியினைப் பெறும்பொழுது, பெண்கள் பருவமடைகின்றனர். இந்நிலையில் மூன்று, ஐந்து அல்லது ஏழு நாட்கள் பெண்களுக்கு உடலில் ஏற்படும் இரத்தப்போக்கின் வெளிப்பாடானது, அவள் இருக்கும் இடத்தினைத் தாய்மை இழக்கச் செய்யும் என்கின்ற சூழலில் அவர்களுக்கென்று ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தினைத் தேர்ந்தெடுத்து அவ்விடத்தில் இருக்கச் செய்கின்றனர். இன்றைய போன்ற ஆடை பயன்பாடு இல்லா, அக்காலக்கட்டத்தில் இதுபோன்ற நடத்தை அறிவுக் கொண்டவர்களாக மக்கள் வாழ்ந்திருப்பது வியப்பில்லை. பருவம் எய்திய பெண்களின் நிலைகுறித்து,

முலைமுகஞ் செய்தன முள்ளெயி நிலங்கின

பெதும்பை பருவத் தொதுங்கினை

(அகம்.7:1-7)

என்னும் பாடலானது விவரிக்கின்றது. பெண்களின் உறுப்பு மற்றும் உருவம் மாறுபாடு அடைவதும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. முலைகள் மாறுபட்டு, பற்கள், கூந்தல் ஆகியவை அழகு பெற்று பருவம் அடைதல், தாய்மை அடையும் தகுதி பெறும் வயதினைப் பெண்கள் அடைந்துவிட்டதை அறியவைக்கின்றன. பேதைப் பருவத்தினளாய் இருந்தவள் பெதும்பைப் பருவத்தினை எய்துவிட்டதனை எடுத்துரைத்தச் செவிலித்தாய் (நற்.351:1) அவளின் பாதுகாப்பினைக் கருதிப் பழமையான இடத்தில் அணங்கு இருக்கும், அங்குச் சென்றால் அது வருத்தும் என எச்சரித்து இற்தெறிக்கின்றாள். இதுவே பாதுகாப்பு மந்திரமுறையாகும். பூப்பெய்தியப் பெண்ணை அணங்கு அச்சுறுத்தும் என்பது தொல்குடியின் நம்பிக்கையாகும். மேலும், பூப்பெய்திய பெதும்பைப் பருவத்தினைக் கொண்ட அப்பெண் தழையாடை அணிந்திருப்பதனை அகநானூறு பதிவு செய்கின்றது. இந்நிலையில் அப்பெண் இருக்கும் இடம் தாய்மையற்று விளங்குவது இயல்பாகும். இருந்தபொழுதிலும் பூப்புற்றப் பெண் பழமையான இடத்திற்குச் சென்றால் அணங்கு வருத்தும் என்ற நம்பிக்கையினைக் கொண்டவராகப் பழஞ்சமூகத்தினர் இருந்தனரே அன்றி அப்பெண்ணை விலக்குடையவளாகத் தீட்டாகக் கருதி நடத்தவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இது ஒரு பாதுகாப்புச் சார்ந்த செயல்பாடாக விளங்குகின்றது. இவ்வாறான பாதுகாப்பு சார்ந்த வினைகளே தெய்வம் சார்ந்த மந்திரச்சடங்கினை வளர்த்தெடுக்கின்றது. அடர்ந்த காட்டுப்பகுதி, நீர் ஊற்றுகள், மலைகள் போன்றவை உயிருக்கு ஆபத்துத் தரும் இடங்களாக இருந்தன. இந்தப் பகுதிகளுக்குச் சென்றால் விலங்குகளினாலோ அல்லது பிற உயிர்களினாலோ மானுட உயிரிழப்புகள் நிகழும் வாய்ப்புண்டு. எனவே, மக்கள் குழுக்களைப் பெற்றுதரும் பெண்களை அத்தகை இடர்பாடுகள் உள்ள இடங்களுக்குச் செல்லவிடாமல் பண்டைய தமிழர்கள் பாதுகாத்து வைத்துள்ளனர். பூப்புற்றப் பெண்களையும் இத்தகைய காரணங்களால் அச்சம் தரும் இடம், கடற்பயணம், போர் போன்றவற்றில் இருந்து பாதுகாத்து வைத்துள்ளனர். பூப்பெய்திய பெண் வீட்டில் உள்ள பொருள்களைத் தொடாமலும், அச்சம் தரும் இடம் மற்றும் கோவில் போன்ற இடங்களுக்குச் செல்லாமலும் இருந்துள்ளனர் என்பதைச் சங்கப்பாடல்கள் விளக்குகின்றன. பழங்காலத்தில் மாதவிலக்குடைய பெண் வளமைக் குறியீடாக விளங்கியுள்ளாள். “மனித இனவிருத்தி சார்ந்த மந்திரத்தில் அதன் முடிவு (குழந்தை) பற்றிக் கவனிப்பதில்லை. அதில் இடம்பெறும் செயல்முறைக்குத்தான் (பிரசவக்காலக் கழிவுகள், மாதவிலக்கு இரத்தம்) அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது. எனவே, மாதவிலக்கு இரத்தம்,

பிரசவக்காலக் கழிவுகள் பெண்ணிடம் உள்ள உயிர்ச்சக்தியின் வெளித்தோற்றங்கள் என்று கருதப்படுகின்றன. தொல்பழங்காலக் கருத்துப்படி மாதவிலக்கு என்பது குழந்தைப்பேற்றிற்கு ஒப்பதான செயலாகும்”⁸ என்பது பெண் குறித்தப் பொருள்முதல்வாதக் கருத்தாகும். உயிர்ச்சக்தியை உருவாக்கும் ஆற்றல் பெண்களிடம் இருப்பதாக நம்பியதால் வேட்டை, வேளாண், போர் ஆகியவற்றிலும் பெண் வளமைக்குறியீடாக முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றாள். அனைத்தையும் வளமாக்கும் மந்திர ஆற்றல் பெண்ணிடமே இருப்பதாகக் கருதினர். எனவே, ஆரம்ப காலங்களில் வளம்தரும் செயல்பாடுகளைப் பெண்ணைக் கொண்டே நடத்தினர். பெண்களே மந்திரவாதியாகவும் (மந்திர ஆற்றல் காரணமாக) விளங்கினர். மேலும், தந்தைவழிச் சமூகத்தில் மதநிர்வாகத்தினைப் பெண்கள் இழந்துவிட்டதால் பெண்களைப் புனிதமானவர்கள், விலக்கப்பட்டவர்கள் என்ற இருநிலைகளுக்குள் அடக்கினர். மதச்செயல்பாடுகளும் மந்திரமும் பெண்களிடம் இருந்து ஆண்கள் கைகளுக்கு மாற்றம் பெற்றதே இத்தகைய பெண்களைத் தீட்டாகக் கருதும் எண்ணத்திற்கு வழிவகுக்கின்றது.

மாதவிலக்கும், மகப்பேறும் பெண்ணை உயிர்ச்சக்தியை உருவாக்கும் வளக்குறியீடாக மாற்றியது. எனவேதான் பெண்ணும், பெண் உறுப்புகளும், வழிபடு பொருளாகின. வங்காளத்தில் வானம் இடித்து முதல் மழைத்துளி விழும்போது பூமித்தாய் மாதவிலக்காகித்தான் கருவுறுவதற்கு வேண்டிய செழிப்பை உருவாக்கிக் கொள்கிறாள் என்று நம்பப்படுகிறது. திருவனந்தப்பூரத்தில் அம்மன் மாதவிலக்காவதாக ஒரு சடங்கு செய்யப்படுகிறது. ஆண்டுக்கு எட்டு அல்லது பத்துமுறை இச்சடங்கு நடைபெறுகிறது. அம்மனுக்கு இரத்தக்கறைப் படிவது போன்று சடங்கு செய்கின்றனர். இதற்கு மாறாகப் பிளினி “மாதவிலக்குக் கொண்ட பெண் ஒருத்தி இனிய பழந்தரும் மரத்தின் அடியில் நின்றால் அம்மரத்தின் பழத்தினுடைய இனிப்பு கொடிய கசப்பாக மாறிவிடும். அவள் தானியத்தைத் தொட்டால் அத்தானியம் விதைப்பதற்கு உதவா. அவை முளைக்கும் சக்தியை இழந்துவிடும். வளரும் பூச்செடியருகில் சென்றால் அவை சுருங்கி வாடிவதங்கி விடுகின்றன. தோட்டத்தின் பசுந்தன்மை மாறிவிடுகிறது.”⁹ என்ற கருத்து முன்மொழியப்படுகிறது. மாதவிடாய் காலங்களில் பெண்களின் உடல்வெப்பத்தின் காரணமாகத் தானியங்களும் பழங்களும் கெட்டுப்போகும் என்ற எண்ணமும் இரத்தப்போக்கினால் உடல் தூய்மையிழந்தது போல அவளைச் சுற்றியிருக்கும் பொருட்களும் தூய்மையற்றதாக ஆகிவிடும் என்பது போன்ற சிந்தனையுமே இத்தகைய விலக்குகளுக்குக் காரணமாக அமைந்திருக்கக்கூடும். மேலும், தந்தைவழிச் சமூகத்தில் ஆண் தலைமைபெற பெண் தீட்டுடையவளாக விலக்கப்பட்டிருக்கக்கூடும்.

அணங்குடை முருகன் கோட்டத்துக்

கலம் தொடா மகளிரின் இகந்து நின்றவ்வே

(புறம்.299:6-7)

இவ்வரிகளில் கலம் தொடா மகளிர் முருகன் கோவிலில் உள்ள கலங்களைத் தொடுத்தகுத் தூய்மை இல்லாத நிலை சுட்டப்படுகிறது. “பூப்புற்ற மகளிர் மனைகளில் கலம் தொடாது விலகி நின்று தாம் பூப்புற்றமையைத் தெரிவிப்பது தமிழர் மரபு.”¹⁰ ஆகும். தெய்வத் தோற்றத்திற்கு முன்பிருந்த பழம் போக்குகள் தூய்மைக்காகவே அன்றி இன்று போல் பெண்ணை விலக்கிவைப்பதற்கு அல்ல. இதனைக் கலந்தொட மகளிர் என்று கூறுவதிலிருந்து அறியமுடிகின்றது. மேலும், தெய்வம் மற்றும் புனிதம் என்பதான கருத்து நிலைகளை வளர்த்தெடுக்கும் பொழுதுதான் இதுபோன்ற விலக்குகளும் உருபெற்றுள்ளன என்பது கருத்தத்தக்கதாகும். வீட்டில் உள்ள பொருள்களைத் தொடாமல் விலகியிருந்த பூப்புற்றப் பெண்கள், பிறகு புனிதமெனக் கருதிய பொருள்களைத் (தெய்வங்கள்) தீண்டாமல் விலக்குடையவராகக் மாற்றப்பட்டுள்ளனர்.

பரிபாடல், பெண் பூப்புற்றதைச் செவ்வணி அணிந்து தெரிவிக்கும் வழக்கம் இருந்தமையைப் புலப்படுத்துகிறது (பரி.9:18-20). தலைவிக்குப் பூப்பு நிகழ்ந்த செய்தியையும் மகவீன்று நெய்யாடிய செய்தியையும் தலைவனுக்கு உணர்த்துவதற்குச் செவ்வணி அணிதல் குறியீடாகக் கையாளப்படுதலை (ஐங்.54)-ஆம் பாடல் சுட்டிக்காட்டுகிறது. இது ஆணிடம் இருந்து பெண் விலகியிருத்தல், பின் கூடுதல் ஆகிய காலத்தைத் தெரிவிக்கப் பயன்பட்ட குறியீடாகும். “பிள்ளை பெற்ற வீட்டிற்கு ஏழு நாளும், மாதவிடாய் வந்தவளுக்குப் பன்னிரு நாளும், இழவு வீட்டிற்குப் பதினைந்து நாளும் தீட்டாம்.”¹¹ எனக் கூறப்படுகின்றது. பூப்பு மற்றும் மகப்பேற்றின் பொழுது பெண்களுக்கு நோய்யெதிர்ப்புச் சக்தி குறைவாக இருக்கும் அச்சமயத்தில் வெளியில் இருந்து வருபவர்களுக்கு ஏதேனும் நோய்த்தொற்று இருந்தால் அது எளிதில் அப்பெண்ணிற்குப் பரவக்கூடும் எனக் கருதி அப்பெண்ணைப் பாதுகாத்தனர். இதுவே பிறகு தீட்டாகப் பரிணமித்தது.

சமூகப் பண்பாட்டு வாழ்வில் மக்களை ஒரு நிலையிலிருந்து நகர்த்தி இன்னொரு நிலைக்கு மாற்றும் சடங்குகள் நிலைமாற்றும் சடங்குகள் ஆகும். பூப்பு, திருமணம், வளைகாப்பு, இறப்பு போன்ற வாழ்க்கைவட்டச் சடங்குகள் யாவும் நிலைமாற்றும் சடங்குகளாகும். பூப்புச்சடங்கானது பேதைப் பருவத்திலிருந்து பெதும்பைப் பருவத்திற்கான மாற்றத்தினை முன்வைக்கின்றது. இன்றைய காலகட்டத்தில் ‘புனித நீராட்டு விழா’ என்பது பூப்படைந்த பெண்ணுக்குச் செய்யப்படும் சடங்காகும். பூப்புற்றதை விழாவாகச் சுற்றத்தினரை அழைத்து கொண்டாடி மகிழும் வழக்கத்தைப் பின்பற்றிய பொழுதும் மகளிருக்கான விலக்கும்

காணப்படுகின்றது. நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பு என்னும் பொருள்முதல்வாதக் கருத்தானது ஒரு பொருள் அதன் இருப்பு நிலையை மறுத்து இன்னொரு நிலைக்கு மாறுவதனைக் குறிப்பிடுகின்றது. மேலும், அனைத்துப் பொருள்களும் மாற்றத்திற்கு உட்பட்டதாகவும் கூறப்படுகின்றது. அவ்வகையில் பூப்பு மற்றும் மகப்பேறு நிகழ்வுகள் பொருள்முதல்வாதத்தின் நிலைமறுப்பு மற்றும் மாற்றம் சார்ந்த கொள்கைகளுடன் பொருந்தி நிற்கின்றன. பூப்புற்றக் காலங்களில் கணவனிடம் இருந்து மனைவியானவள் விலகி இருக்க, தூய்மையின் பொருட்டு வீட்டுப்பொருள்களைத் தீண்டாதிருக்க, பாதுகாப்பின் பொருட்டு அச்சம் தரும் இடங்களுக்குச் செல்லாதிருக்க விலகியிருந்த பெண்கள், மதம் சார்ந்த நடவடிக்கைகளுக்காகக் கோவில் போன்ற இடங்களுக்குச் செல்ல தடையேற்பட்டு விலக்கி வைக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். தொல்பழங்கால மக்களிடம் காணப்பட்ட நம்பிக்கைகளை இன்றைய நவீன அறிவு வளர்ச்சியைக் கொண்டு மூடநம்பிக்கையாக எண்ணுவதைத் தவிர்த்து அன்றைய மானுட அறிவின் வளர்ச்சியாக எண்ண வேண்டும். கலந்தொடா மகளிரை வளக்குறியீடாகக் கருதுவது செழிப்பு மந்திரமாகும். இவற்றில் பாதுகாப்பின் காரணமாக நிகழ்த்தப்பட்ட சடங்குகள் தற்காப்பு எண்ணம் கொண்ட பாதுகாப்பு மந்திரமாகும்.

புனிற்று மகளிர்

குழந்தைப் பெற்ற பெண்கள் புனிற்று மகளிர் எனப்படுகின்றனர். பூப்பெய்தும் பொழுது மகளிருக்கு முதன்மைப்படுத்தலும், விலக்கும் வலியுறுத்தப்படுவது போன்று குழந்தைப் பெற்றபொழுதும் கூறப்படுகின்றது. வேட்டை மற்றும் வேளாண் தொழில்களில் பெண்களின் கற்பின் வலிமையினால் வெற்றி கிடைக்கும் என நம்பியதைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணமுடிகின்றது. குழந்தைப்பேறு உடைய பெண்களை முதன்மைப்படுத்தியே மணச்சடங்குகளைச் செய்கின்றனர். குழந்தைப் பிறந்த மனையில் நெய்கலந்த ஐயவி பூசப்பெற்று முன்றிலில் வேம்பின் பைந்தழை செருகி தலைவி கிடந்த கட்டிலின் அருகில் விளக்குகள் வைக்கப்பெறும் இதனை, “நெய்யாட்டுச்சடங்கு”¹² என்று ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளைக் கூறுவர். இவை தூய்மையின் காரணமாகவும் பாதுகாப்பிற்காகவும் நடைபெற்றமையால் பாதுகாப்பு மந்திரமாகும்.

நெய்யோ டிமைக்கும் ஐயவித் திரள்காழ்

விளங்குநகர் விளங்கக் கிடந்தோட் குறுகிப் (நற்.370:3-4)

ஐயவி யணிந்த நெய்யாட் டிரணிப்

பசுநோய் கூர்ந்த மென்மையாக்கைச் (நற்.40:7-8)

என்பதிலிருந்து ஐயவி பூசப்பட்டு நீராடியதனை அறியமுடிகின்றது. இக்காலத்தில் சுற்றத்தார் உடனிருப்பர் என்பதையும் முன்மொழிகின்றது. குழந்தைக்கு அமுகுரலும் அமங்கலச் சொல்லும் செவிப்படாதவாறு பெரும்பாணர் யாமும் குழலும் இசைத்தனர். ஒருபுறம் மங்கல மகளிர் மங்கல வினைகளைச் செய்தனர் (நற்.40) என்ற கருத்துக்களும் காணப்படுகின்றன. தீயதை அகற்றும் ஆற்றல் இசைக்கு இருப்பதாகப் பழங்காலத்தினர் எண்ணி குழந்தையைப் பாதுகாத்தல் பொருட்டு இசையெழுப்பும் மந்திரமுறையைக் கையாண்டனர். மங்கல மகளிர் தலைமையில் இதுபோன்ற சடங்குகள் நடத்தப்படுவது வளமையினை வலியுறுத்தும் செழிப்பு மந்திரமாகும். பல்வேறு இசைகளுடன் புனிற்று மகளிர் நீராடிய (நெய்யாடுதல்) செய்தியினை,

அரவாய்க் கடிப்பகை பையவிக் கடிப்பகை

புதல்வரைப் பயந்த புனிததீர் கயக்கும் (சிலம்பு.7:73-76)

என்ற வரிகள் முன்வைக்கின்றன. புதல்வரைப் பெற்ற வயிறு வளமையானதாகக் கருதப்பட்டதால் அவ்வயிற்றினை அழகிய வயிறு எனச் சங்கப்பாடல் புகழ்கின்றது. இத்தகைய பேறுபெற்ற பெண்களே முன்னின்று திருமணம் போன்ற சடங்கினை நிகழ்த்துகின்றனர். புதல்வரைப் பெற்ற பெண்கள் பெரிதும் மதிக்கப்பட்டு சடங்கு நிகழ்வுகளில் முதன்மைப்படுத்துதலுக்கு மாறாக இத்தகைய புனிற்று மகளிரை தீண்டத்தகாதவராகக் கருதும் போக்கும் ஒரு சில பழங்குடிகளிடம் காணப்படுகின்றது. தீட்டுடைய பெண்ணின் “தீண்டினால் அவர்கள் இருக்கும் நிலத்தில் மழை பெய்யாது காட்டு விலங்குகள் துன்பம் தரும் என்றும் நம்புகின்றனர்.”¹³ தீட்டு எனக் கருதி குழந்தைப்பெற்றத் தாயை விலக்கி பின் நெய்யாட்டுச் சடங்கின் மூலமாக விலக்கு நீக்கப்படுவதாக நம்புகின்றனர். பிரசவச் சடங்கில் இழிசினன் என்பவன் மகப்பேறடைந்த பெண்ணிற்குக் “கட்டில் செய்வதனை, கட்டில் நினக்கும் இழிசினன் கையது” (புறம்.82) என்னும் வரியானது முன்மொழிகின்றது. இப்பாடலில் ‘புலவுப்புனியு’ என்ற சொற்றொடரை விளக்கும் ராஜ்கௌதமன் “பிரசவத் தீட்டு உணர்த்தப்படுகிறது, பிரசவ ‘புலவுப்புனியு’ தீரும் மட்டும் அந்தப்பெண் படுப்பதற்கான தனித்ததொரு கட்டில் பின்னியவன். அந்தத் தீட்டோடு சம்பந்தப்படுவதால் ‘இழிசினன்’ என்று இழித்துக் கூறப்பட்டான்”¹⁴ என்கிறார். புனிற்று மகளிரைத் தீட்டு எனக் கருதி ஒதுக்கும் நிலையினை அறியமுடிகின்றது. இருந்தபோதிலும் பெண் மகவை வேண்டும் சமூகத்தேவைகள் இருந்தன. தொல்குடியினர் பெண் குழந்தை வேண்டி இறைவனை வழிபட்டமையை,

குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி

இரந்தனன் பெற்ற எல்வளைக் குறுமகள் (ஐங்.257:1-2)

இந்தச் சங்கப்பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. போர்க் காரணங்களுக்காக ஆண்பிள்ளைகளைப் பெற்றெடுக்க வேண்டும் எனக் கருதியது போன்று மக்கள் இனச்செழிப்பிற்குப் பெண்பிள்ளைகள் இன்றியமையாததாகும் என நினைத்துள்ளனர். இவற்றில் குழந்தைப்பேற்றுக்காக நோன்பிருத்தல் தொல்பழங்கால மந்திரக்கூறாகும். கடவுளை வேண்டுதல் என்பது சமயச்சடங்கினைக் கொண்ட மந்திரமுறையாகும். குழந்தைப் பிறப்பதற்குச் சமஸ்கிருதத்தில் உள்ள சாதாரணமான சொல் “பூமிஸ்தா”¹⁵ என்பதாகும். பூமியில் பயிர் வளரும் செயல் பெண்ணின் இனவிருத்தித் திறனோடு மந்திர ரீதியில் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தியாவில் குழந்தை வேண்டி அரசமரத்தைச் சுற்றுதல், கல் அல்லது மண்ணைக்கொண்டு தொட்டில் கட்டி தொங்கவிடுதல், பெண்ணின் தொடையின் மீது பழங்களும், காய்கறிகளும் வைக்கப்படுதல் (பிரேசர்), பெண்கள் உடலை மழையில் நனைத்தல் ஆகியவற்றைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. இயற்கை இனவிருத்தி மனித இனவிருத்தியின் மூலம் உறுதி செய்வதாக நம்பினர்.

வயானோயும் உணவு கொடுத்தலும்

பெண் கருவுற்றக் காலத்தில் அவளுக்கு ஏற்படுகின்ற ஒரு வித வேட்கையை வயானோய் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். ‘வயா’ என்னும் சொல் ‘வேட்கைப் பெருக்கம்’ என்னும் பொருளினைக் குறிக்கும் என்பதனை, “வயாவென் கிளவி வேட்கைப் பெருக்கம்” (தொல்.சொல்.371) என்ற தொல்காப்பிய நூற்பா விளக்குகிறது. வயா நோயுற்றப் பெண்ணிற்குப் பசிய புளியினை உண்ணக் கொடுப்பது பண்டையோர் மரபாக இருந்துள்ளமையை (குறு.287:3-5) என்ற பாடல் பதிவுசெய்கின்றது. வயானோயினால் புளிப்புச் சுவையின் மீது ஆசை அதிகரிக்கும் நிலையினை (ஐங்.51:3-4) என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. (குறு.287) என்னும் பாடலில் பன்னிரண்டு மாதம் வரைக் கருவுற்றிருந்த நிலை குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மேலும், பெண் கன்னியாய் இருந்து பின் முதன்முதலில் கருவுற்றிருப்பதைக் கடுஞ்சூல் (முதற்கூல்) என்று கூறுகின்றனர். சுவை மாறுபாட்டிற்காக இன்றும் பலவகைச் சோறு செய்து கொடுக்கின்றனர். இதனைக் கட்டுச்சோறு எனக் கூறுவர். இத்தகைய வயா நோயுற்றப் பெண்ணிற்குப் பசிய புளியினை உண்ணக் கொடுப்பது பழந்தமிழர் மரபென்பதனை ‘குடநாட்டு வீரக்குடி மகளிர் கருக்கொண்டால் அவர்க்குக் கரைத்தப் பசும்புளியை ஒரு வாளியின் வழியாக வாயில் வார்பதோர் சடங்காகப் பண்டுதொட்டு நடைபெற்று வருகிறது. இதுவே பசும்புளி வேட்கைக்கு ஏதுவாகும்.”¹⁶ குடநாடு என்பது சேரநாட்டின் வடபகுதி தமிழகத்தின் வடமேற்கில் அமைந்திருந்தது என்று (அகம்.91) பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இந்நாடானது எருமை என்னும் குறுநிலத்தானுக்குக் கீழிருந்ததாகவும் (அகம்.115) பதிவுசெய்கிறது. இப்பகுதியினருக்கான ஒரு சடங்காக வயானோய்க்குப்

பசும்புளிக் கொடுத்தலைப் பார்க்கமுடிகிறது. தமிழருக்கான பழக்கங்கள் பல்வேறு பகுதிகளிலும் வழங்கப்பட்டு வருவது நோக்குதற்குரியதாகும். மகப்பேற்றில் தாய் முதன்மையாக இருப்பதைப் போல தந்தைக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுக்க வேண்டும் எனக் கருதி “பிரசவத்திற்கேற்ற சுவைமாறுபட்ட உணவினை உட்கொள்வதும் உடல்வலி தனக்கும் ஏற்படுவது போன்று பாவனை செய்து கொண்டும் ஆண்கள் தனிமைப்படுத்திக் கொள்வதைப் பேறுகாலத் தனிமை என்கின்றனர். இதனை, தாய்வழிச் சமூகம் அழுக்கப்பட்டுத் தந்தைவழிச் சமூகம் கால்கொண்ட சூழலில் தந்தையின் அடையாளத்தையும் முக்கியத்துவத்தையும் உணர்த்தும் பொருட்டும் பேறுகாலத் தனிமை ஏற்படுத்தப்பட்டது.”¹⁷ இத்தகைய பழக்கத்தினை மலபார் குறவர்கள், மலபார் கடற்கரை, மைசூர், சென்னை, சீரங்கப்பட்டினம், ஆகிய பகுதிகளில் வாழக் கூடியவர்களிடமும் காணப்படுவதாகக் கூறப்படுகிறது. தாய்வழிச் சமூகத்தில் இருந்து வந்த சடங்குமுறைகளில் பெண் முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறாள். இதுவே, தந்தைவழிச் சமூகத்திற்கு மாற்றப்பட்ட பொழுது ஆண்கள் முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றனர். இதுபோன்ற போக்குகள் பிற சடங்குகளிலும் காணப்படுகின்றன. ‘பூப்புச்சடங்கும், பிறப்புச் சடங்கும் மங்கலமானவையாக இருந்தாலும், தீட்டுச் சார்ந்தவையாக உள்ளன.”¹⁸ என்பதைப் பக்தவத்சலபாரதி முன்மொழிகின்றார்.

பூப்பெய்திய பெண் தாய்மையின் பொருட்டு வீட்டில் உள்ள கலன்களைத் தொடாமல் விலகி இருக்கின்றாள். தழையாடையை உடுத்தி வாழ்ந்து வந்த பழங்காலத்தினர் இன்றைய ஆடை பயன்பாடு இல்லாத சூழலில் இதுபோன்ற கட்டுப்பாட்டினை வளர்த்துக்கொண்டனர். பிறகு புனிதப் பொருள்களையும் தொடாமல் விலகும் நிலைமையை உண்டுபண்ணுகிறது. புனிற்று மகளிருக்கான நெய்யாட்டுச் சடங்கில் மங்கல மகளிர் முன்னிறுத்தப் பெறுதல், வளமைச் செயல்பாடாகும். இத்துடன் அகிற்புகைத்தல், வேப்பிலை சொருகுதல், இசை எழுப்புதல் என்னும் பாதுகாப்பிற்கான மந்திரச்சடங்குகளையும் பின்பற்றுகின்றனர். இனப்பெருக்கத்திற்குக் காரணமான பெண்ணும் பெண்ணின் உறுப்புகளும் வளமைப் பொருளாகக் காணப்படுகின்றன. கருபையினை அடியொற்றித் தோன்றிய கும்ப வழிபாடு, பெண்குறி வழிபாடு போன்றவை இனவிருத்தி என்னும் பொருளியல் தேவையை நிறைவு செய்ததற்காகத் தோன்றிய செழிப்பு மந்திரம் ஆகும்.

நீராடுதல் - செழிப்பு மந்திரமும் மழைச்சடங்கும்

பழங்காலத்தில் மழை பொழிவின் காரணமாக ஏற்பட்ட வெள்ளப்பெருக்கினால் உள்ளம் மகிழ்ந்த மக்கள் அந்நீரில் புகுந்து விளையாடுதலை மரபாகக் கொண்டிருந்தனர். நீராடுதல் ஒரு விளையாட்டாகக் கூறப்பட்ட போதிலும் சங்ககால

மக்களுக்களின் செழிப்பு மந்திரமாகத் திகழ்வது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இச்செயல்பாடு தற்காலத்தில் இருந்து நோக்கும்பொழுது சடங்கு வடிவமாகக் காட்சியளித்தப் பொழுதிலும் இவற்றினுள் கருவாக அமைவது ஆதிமனித அறிவினால் தோன்றிய தாவர மற்றும் மானுடச் செழிப்பிற்கான மந்திரமாகும். பழங்காலத்து வழக்கமாகத் திகழும் நீராடுதல் என்பதற்குக் “குளித்தல், நீர்விளையாட்டு”¹⁹ என்னும் விளக்கத்தினை மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியானது தருகிறது. நீராட்டானது செழிப்பிக்கான குறியீடாகக் காணப்படுகிறது. செழிப்பினைக் குறிக்கும் ‘வளமை’ என்ற சொல்லிற்கு “செழிப்பு, நன்மை, செல்வம், உதவி, பொருள், மாட்சிமை”²⁰ என்கின்ற விளக்கத்தினை மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியானது கூறிச் செல்கிறது. நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது ‘செழுமை’ என்பதற்கு “நிறைவு, வளமுடன் காணப்படும் நிலை, ஊட்டம்”²¹ எனப் பொருளுரைக்கின்றது. செழிப்பு என்பது செல்வம், பொருள், ஊட்டமுடனும் வளமுடனும் வாழும் நிலையினைக் குறித்து நிற்கிறது. இத்தகைய வளமைக்கான நிகழ்வாக நீராடலானது அமைகிறது.

நீராடுதலில் தாவரச் செழிப்பும் மானுடச் செழிப்பும்

மழை பொழிவிற்குப் பின்னர் மனம் மகிழ்ந்து மக்கள் கொண்டாடும் விழா நீராடுதல் ஆகும். ஆற்று நீரின் விளையாடுதலைப் புனலாடுதல், புதுநீர் விளையாட்டு என்றும், கடல் நீரில் ஆடுதலைக் கடலாடுதல், கடலாட்டு விழா என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர். மக்களின் நீர்த்தேவையினை அடியொற்றித் தோன்றிய விழாவாக, வளமைக்கான மந்திர நிகழ்வாக இச்செயல்பாடு காணப்படுகின்றது. இதன் தொடர்பாகப் பல்வேறு மந்திரச்சடங்குகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் சங்ககாலத்து மக்கள் செய்துவந்துள்ளனர். “நீர், தீ, காற்று, விண், மண் ஆகிய ஐந்துமே புராதனக் குழுக்களை வியக்க வைத்து அச்சுறுத்தியவை அல்லது மகிழவைத்து வளர்ந்தவை. இவ்வைந்தின் ஆக்கங்களும் அழிவுகளும் பல்வேறு இனங்களில் புராதனத் தொன்மங்களாகவும் வழிபாட்டுச் சடங்குகளாகவும் பரிணமித்தன”²² என்னும் கருத்துக்களை வழிமொழிந்து நீராட்டம் என்பது 1.மழை வேண்டி நீராடுவது 2. காதலர் வழிபட நீராடுவது 3. முன்னோர் நினைவாக நீராடுவது என்ற நிலைப்பாடுகளைக் கொண்டிருப்பதனைக் குறித்துக் காட்டுகிறார் சிலம்பு செல்வராசு. பயிர்ச்செழிப்பினையும் மானுடச்செழிப்பினையும் தொடர்புபடுத்தி எண்ணும்போக்கு பழஞ்சமூக இனக்குழுக்களிடமும் இருந்தன. இன்றும் ஒருசில பழங்குடிகள் விவசாய நிலத்தில் ஆணும் பெண்ணும் சேர்ந்து புணரும் பாலுறவுச் சடங்கினைப் பின்பற்றுகின்றனர். “மத்திய அமெரிக்காவிலுள்ள பிப்பில்ஸ் என்ற இனக்குழு மக்கள் நிலத்தில் விதைகளை விதைக்கும் நாளுக்கு முந்தைய நான்கு நாட்கள் மனைவியரை விட்டுப் பிரிந்திருப்பர். விதைக்கும் நாளுக்கு முந்தைய

இரவன்று முழுவீச்சுடன் புணர்ச்சியல் ஈடுபடுவர்... ஜாவாவின் சில பகுதிகளில் நெற்பயிரில் பால் பிடிக்கும் பருவத்தில் அவ்விளைநிலத்திற்குரிய கணவனும் மனைவியும் இரவில் விளைநிலத்திற்குச் சென்று பயிர் வளர்ச்சிக்காகப் புணர்வர்.”²³ இவ்வாறு செய்வதின் வழி பயிர்ச்செழிப்படையும் என நம்பினர். தருமபுரி மாவட்டத்தில் ஐருகு என்ற ஊருக்கு அருகில் மூன்று நாட்கள் நடைபெறும் விழாவில் களிமண்ணால் செய்யப்பட்ட ஆண்-பெண் உருவங்களைக் கொண்டு விழாவின் இறுதி நாளன்று புணர்ச்சிச் சடங்கினை நிகழ்த்துகின்றனர். இதுபோன்ற நோக்கங்களில் மதுரை, திருச்சி, நெல்லை ஆகிய மாவட்டங்களிலும் நடைபெறுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் விளக்கும் பாலுறவுச் சடங்கும் விளைநிலத்தினைப் பெண்ணாகவும் விதையினை ஆணாகவும் அடையாளப்படுத்துகின்றது. பெண், குழந்தைகளைப் பெற்று இனவிருத்தியை அதிகரிப்பதுபோல நிலமும் பயிர்ச்செழிப்பினைத் தருவதாகக் கருதப்பட்டது. தை நீராடும் மகளிர் ஆண்பாவை, பெண்பாவை என்ற இரண்டு பாவையையும் செய்து விளையாடுவர். இப்பாவைகளை வைத்துப் பாவைத்திருமணம் நடத்துவர். பெண்ணைக் கொள்வதற்காகச் சிறுசோறு சமைத்து, ஆயத்தாருக்கு இடுவர் (கலி.59) என்று குறிப்பிடுவதிலிருந்து இத்தகையச் செயல்பாடு திருமண நிகழ்வை ஒரு பாவனைச் செயலாகச் செய்துள்ளதைக் காட்டுகின்றது. பாவனையாக நடைபெற்ற திருமணம் உண்மையில் நடைபெறும் என்ற மந்திரச் செயல்பாட்டினைப் பழஞ்சமூகத்தினர் கையாண்டுள்ளனர். ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்ற ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினை உள்ளடக்கியதாகக் காணப்படுகின்றது. நீராடுதலானது மழை வளமையின் குறியீடாக நிகழும் மந்திரச்சடங்காகவும், புராதன மக்களின் இனப்பெருக்கத்தினை முக்கியத்துவப்படுத்தும் பாலுறவுச் சடங்கினையும் இணைத்தச் செயல்பாடாக அமைகின்றது. பழங்காலச் சமூகத்தின் பாலுறவுச் சடங்கின் தன்மைகளை தலைவன் தலைவியர் புனலாடல் விளையாட்டில் ஈடுபடுவதிலிருந்து அறியலாம்.

நீராடுதல் - பாவனை மந்திரமும் சடங்கும்

வளமைக்காகச் செய்யப்படும் போலச்செய்தல் என்னும் முறையே ஆரம்ப காலத்தில் பாவனை மந்திரமாகும். ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்னும் விதியைக் கொண்ட ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் நீராடுதலின் பொழுது பொன்னால் செய்யப்பட்ட நத்தை, நண்டு, இறால்மீன், வாளைமீன் ஆகியவற்றைப் புதுவெள்ளத்தில் விட்டு நாட்டில் விளைச்சல் பெருக வேண்டும், அதனால் உலகம் வளமுடன் திகழ வேண்டுமென்று வாழ்த்துகின்றனர். இதனை,

நத்தொடு நள்ளி நடை இறவு வய வாளை

வித்தி அலையில் விளைக, பொலிக, என்பார் (பரி.10:85-86)

என்பதால் அறியமுடிகிறது. இந்தப் போலச்செய்தல் முறையிலமைந்த மந்திரச் செயல்பாடுகளையே வளமைச்சடங்கு என்றும் கூறுகின்றனர். இவை போலச்செய்தல், பாவனைச்சடங்கு, பாவனை மந்திரம், ஒத்த மந்திரம் எனவும் கூறப்படுகின்றது. “வேளாண்மைச் சமுதாயத்தில் செய்யப்படும் பெரும்பாலான சடங்குகள் வளம் வேண்டுதலாக அமைந்துள்ளன. இயற்கை தமக்கு உதவ வேண்டுமாயின் தாமும் இயற்கையைப் போல (Imotative) நடக்க வேண்டுமென்றும், இதனால் தாம் செய்வதைப் பார்த்து இயற்கையும் அதே போலச்செய்யும் என்றும் நம்பினர் இந்நம்பிக்கைச் செழிப்புப் பற்றிய நம்பிக்கை (Fertilit belief) எனப்படுகிறது. இந்நம்பிக்கையின் காரணமாகச் செய்யப்படும் சடங்குகள் வளமைச் சடங்குகள் எனப்படும். இதன் வளர்ச்சியே வளவழிபாடாகும் (Fertility cult) தானியச் செழிப்பு, இனச்செழிப்பு மழை போன்றவைகளைப் பெறுவதற்குச் செய்யப்படும் சடங்குகள் அனைத்தும் வளமைச்சடங்குகள் எனப்படும்”²⁴ என்று கூறுவதிலிருந்து வளமைக்காகப் பழங்காலத்தினர் பின்பற்றிய செயல்முறைகளை விளங்கிக்கொள்ள முடிகிறது. நந்தை, நண்டு, மீன் போன்ற விலங்கினங்களின் வடிவங்களை ஆற்றில் விடுதலால் நீர்வளம் பெருகி, விலங்கினங்கள் செழிக்கும் என்று சங்ககாலத்தினர் நம்பினர். இவற்றை அலைநீரின் விறைப்பதாகக் கூறப்படுகிறது. நீரினை நோக்கி விலங்கினங்கள் விளைக, பொலிக எனக் கட்டளையிடுகின்றனர். பழங்காலத்தினர் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்தவும் அந்த இயற்கை நிகழ்வு மீண்டும் நடைபெற வேண்டியும் கட்டளையிடுதலைக் கையாண்டனர். மழை பொழிவே உற்பத்திச் சமூகத்தினரின் வளமைப் பொருளாகும். நீராடிய மகளிர் வையை ஆற்றில் பொன்மீன் முதலியவற்றை விட்டும் வையைக்குத் தேவையான உணவுப்பொருள் குறைவுபடாமல் எப்பொழுதும் நிறைவாகப் பெறுவதற்கு மழையை வழங்கி, நீரினைப் பெருக்குக என வையையிடம் கட்டளையிட்டனர். இதனை,

நாள் நாள் உறையும் நறுஞ் சாந்தும் கோதையும்

.....

மறா அற்க, வானம், மலிதந்து நீத்தம்

வறா அற்க, வையை நினக்கு (பரி. பா.16:52-55)

என்னும் வரிகள் வலியுறுத்துகின்றன. வையை நீரினைத் தொழுது வாழ்த்துதல் (பரி.திரட்டு.2:79) பண்டையோர் மரபாகும். இயற்கையை வணங்குவதும் வாழ்த்துவதும் தொல்லின மக்களின் மந்திரச்செயல்பாடாகும். முல்லை நிலத்தினர் கார்காலம் தொடங்கி பெரும்மழை பொழிந்ததினால் புதுப்புனலில் நீராடி மகிழும் வழக்கத்தைப்

பின்பற்றினர் (ஐங்.411), (ஐங்.412). மழை குறைவின்றி பொழிந்தால்தான் நாடு வளமைப் பெறமுடியும். “திருக்கோயிலுக்கும் தெய்வத்தன்மை பொருந்திய நீராடல் தலங்களுக்கும் சென்று நீராடி, புண்ணியம் செய்யும் நோக்கில் வறியார்க்குப் பொருள் வழங்குவதும் உணவளிப்பதும் மரபு”²⁵ என்று கூறுவதற்கேற்ப இன்றும் பல்வேறு கோவில்களில் இறைவழிபாட்டின் பொழுது அன்னதானம் வழங்குவதை மரபாகத் தமிழர்கள் பின்பற்றுகின்றனர். சங்ககாலத்தினர் வையையில் நீராடி, வாழ்த்தி, வறியவர்களின் வறுமையினைக் குறிப்பால் உணர்ந்து அவர்கள் வேண்டுவதற்கு முன்பே தானாக முன்வந்து அவர்களுக்கு வேண்டியதை அளிக்கும் இயல்புடையராகக் காணப்படுகின்றனர் (பரி.10:88-89). இப்பாடல் வழியாக நீராடும் மகளிரின் அறப்பண்பினை அறியமுடிகிறது. வறுமையுற்றோருக்கு உணவும் அவர்கள் வேண்டியவற்றைக் கொடுத்தும் வாழ்பவருக்கு வறுமை நீங்கி அனைத்துப் பொருள்களும் கிடைக்கும் என்ற ஆதிமனிதனின் போலச்செய்தல் முறையானது மந்திரத்திலிருந்து பெறப்பட்ட பண்பாகும். உலகத்தில் உள்ள உயிர்கள் எல்லாம் பசி, பிணி ஆகியவற்றை அறியாமல் வளமுடன் வாழ்வதற்கு வழிவகுத்த வையையாற்றின் வெள்ளத்திற்கு விருந்து செய்யும் இயல்புடையவர்கள் மதுரையில் வாழ்ந்தமையை, “வருந்தாது வரும் புனல் விருந்து அயர் கூடல்” (பரி.10:129) என்னும் வரியானது சுட்டுகிறது.

நீராடுதலும் மழையும்

நாட்டிற்கு வளம்தரும் இயற்கைப்பொருளான நிலம் நன்கு வளம்பெற்று பயிர்ச்செழிக்க ‘மழை’ என்பது இன்றியமையாததாகும். மருத நிலத்து உழவர்களின் உழவுத்தொழில் மேன்மைபெற வளமைச் செயல்பாடாக நீர்விழாவினைக் கொண்டாடுகின்றனர். இத்தகைய நீர்விழா மேலும் நீர்பெருக்கினை உண்டாக்கும் என்பது போலச்செய்தல் மந்திரத்தினை உள்ளடக்கியதாகும். “சிறிய நிலப் பகுதியில் நிறைந்த உணவுப் பொருள்களை விளைத்த மக்களைப் பசிப் பிணியின்றி வாழச் செய்தது இவ்வுழவேயாகும். ஒரு பெண்யானை படுத்திருக்கும் அளவுடையை சிறிய நிலத்தில் ஆண்டொன்றுக்கு ஏழு ஆண்யானைகள் உண்பித்தற்குப் போதுமான நிறைந்த நெல்லை விளைவிக்கும் திறமுடையவராகத் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த உழவர் தம் தொழிற்றிறத்திற் சிறந்திருந்தனர். புதுப்புனலாடுதல் இவர்களுக்குச் சிறந்த விழாவாகும்”²⁶ என்று கூறுவதிலிருந்து உழவர்களுக்கான நீர்த் தேவையின் முக்கியத்துவத்தை அறியமுடிகிறது. மருத நிலத்து உழவர்கள் ஆரவாரத்துடன் நீர்விழாவினைக் கொண்டாடி மகிழ்ந்தனர் என்பதனை “ஒலித்தலை விழவின் மலியும் யாணர்” (பதி.22:30) என்னும் வரியானது கூறுகிறது. வளம் நிறைந்த நிலத்தின் பொருட்டு போர்புரிதல் பண்டையோர் மரபாகும். புதுவெள்ளப் பெருக்கினால் ஏற்படும்

மடைகள் உடைந்து போகும் நிலையினைச் சரிசெய்ய பறையொலித்து உழவர்களை அழைக்கும் வழக்கத்தினை, “போர்த்து எறிந்த பறையால் புனல் செறுக்குநரும்” (பதி.22:28) இவ்வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. குழுவை ஒன்றிணைக்கவும் இசையினைக் குறியீடாகப் பயன்படுத்தினர். நீராட்டு விழாவின் பொழுது பறைமுழங்கி வெள்ளப்பெருக்கால் உடைப்பட்ட கரையினை அடைப்பதற்கு மக்களை அழைத்தனர்.

வரைச் சிறை உடைத்ததை வையை வையைத்

திரைச்சிறை உடைத்தன்று, கரைச்சிறை அறைக எனும்

உரைச் சிறைப் பறை எழ, ஊர் ஒலித்தன்று (பரி.6:22-24)

என்பதிலிருந்து பண்டைக்காலத்தில் வெள்ளப்பெருக்கில் ஆறுகள், ஏரிகள், குளங்கள் ஆகியவற்றின் கரைகள் உடைப்படும் பொழுது மக்கள் வீடுதோறமிருந்து முன்வந்து கரைகளைக் கட்டுவார்கள் என்பது இப்பாடலில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. வெள்ளப்பெருக்கின் காரணமாகக் கரைகாவலரை அழைப்பதற்குப் பறை முழங்கப்பட்டது (பரி.10:6-8). செங்குட்டுவனின் நாட்டில் புதிய நீரினால் வரும் விழாவில் சுற்றமொடு சேர்ந்து உண்டு காஞ்சி என்னும் ஆற்றில் நீராடும் மக்கள் குறித்து (பதி.48:13-15) என்ற பாடல் பதிவுசெய்கிறது. “காஞ்சி யென்றது கொங்கு நாட்டில் உள்ளதோர் ஆறு”²⁷ என்று கூறப்படுகிறது. இன்றும் விழாவின்பொழுது இசையெழுப்புதல், நடனமாடுதல் முக்கியச் சடங்காக விளங்குகின்றது.

நீராடுதலும் மானுடச்செழிப்பும்

தலைவனும் தலைவியும் குறிஞ்சி நிலத்திலுள்ள அருவியில் நீராடி மகிழும் இயல்பினராகக் காணப்படுவதனை “பாடுஇன் அருவி ஆடுதல் இனிதே” (குறு.353:1-3) என்னும் வரி புலப்படுத்துகின்றது. இவ்வாறு தலைவன் நீராட வருதல் அலராகும் என்று தோழி மறுக்கிறாள் (நற்.104), தலைவனின் மார்பினைத் தழுவி தலைவி நீராடுகிறாள் (கலி.72, அகம்.312, நற்.373). இத்தகைய நிகழ்வானது பகல் பொழுதில் நடைபெற்றுள்ளது. மிகுதியான மழை பொழிவினால் ஆற்றில் வெள்ளம் பெருக்கெடுத்து ஓடுகின்றது. அவ்வெள்ளத்தில் மக்கள் மகிழ்ந்து ஆடுகின்றனர். மழைப் பெருக்கினால் ஆற்றில் வரும் நீரினைப் புதுநீர் என்கின்றனர்.

குறுதுரை சுமந்து நறு மலர் உந்தி

பொங்கு வரு புதுநீர் நெஞ்சு உண ஆடுகம் (நற்.68:4-5)

என்று கூறுவதிலிருந்து புதுநீரானது நுரைகளுடன் நறுமணமிக்க மலர்களை அடித்துக்கொண்டு பொங்கி வருகின்ற தன்மையை அறியமுடிகிறது. மரங்களிலிருந்து உதிர்ந்த சருகுகளும் பூக்களும் ஆற்றில் கலந்து வருகின்றன. இத்தகைய புதுநீரின்

விளையாடுவதால் மேனி வேறுபட்டு காதல் நோயினால் வாடுகின்ற தலைவன் நோய் நீங்கிவிடுமளவிற்கான மருந்தாகப் புதுநீர் அமைகின்றது. (நற்.53:5-11) வானி என்னும் ஆற்றில் மகளிர் ஆழமான இடத்தில் நீரில் பாய்ந்து நீராடினர் (பதி.86:10-13). களவுகாலத்தில் தலைவன் ஆற்றில் வரப்பெற்றப் புதுநீரின் தலைவியுடன் புனலாடும் பொழுது அவளின் அழகினைப் பாராட்டுகிறான் (ஐங்.72,73,74). குறிஞ்சி நிலத்தினர் அருவியில் நீராடுதல் போல, மருத நிலத்தினர் ஆற்றில் நீராடுவதைப் போன்று நெய்தல் நிலத்தினர் கடலில் நீராடுகின்றனர். “தெண் திரைப் பெளவம் பாய்ந்து நின்றோளே” (ஐங்.121:3). தெளிந்த அலைகள் கொண்ட கடலில் தலைவியுடன் தலைவன் நீராடி மகிழ்ந்தது புலப்படுகின்றது.

வெண் தலைப் புணரி ஆயமொடு ஆடி

மணிப் பூம் பைந்தழை தைஇ அணித்தகப்

பல் பூங் கானல் அங்கினம் வருதம் (அகம்.20:8-10)

இப்பாடலில் தோழியருடன் கடற்கரையில் விளையாடிவிட்டு பிறகு தழையாடையினை உடுத்திக்கொண்டு கடற்கரைச்சோலையில் தலைவனுடன் தலைவி தங்கியிருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. இத்தகைய கடலாடுதல் குறித்துச் சிலப்பதிகாரம் ‘கடலாட்டுக்கதை’ என்னும் பகுதியில் விரிவாக விளக்குகின்றது. இன்று மாசிமகம் என்னும் கடலாடு விழாவில் வெவ்வேறு காரணங்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன.

நீராடுதல், நீர்த்தேவையை அடியொற்றிய தாவரச் செழிப்பின் செயல்பாடாக மட்டுமின்றி மானுடச் செழிப்பிற்கான இனப்பெருக்கத்திற்கு வழிவகுக்கும் தலைவன் தலைவியின் உறவினை வலுப்படுத்தி திருமணம் செய்துக்கொள்ளும் நிகழ்வினைக் கொண்டதாகவும் காணப்படுகின்றது. வையையில் நீராடும் பொழுது மகளிர் முலைகளில் அணிந்திருந்த அணிகளும் காதலர் மார்பினில் அணிந்திருந்த அணிகளும் அவர்களிருவரும் தழுவும்பொழுது கூடி கலைந்தன. மேலும் தலைவியின் ஒப்பனைகள் நீரின் தன்மையால் கலைந்து போனது. இதனை,

முலையும் மார்பும் முயங்கி அணி மயங்க

விருப்பு ஒன்றுபட்டவர் உளம் நிறை உடைத்தென (பரி.6:20-21)

இப்பரிபாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. இளைஞரும் அவர்களுக்கு விருப்பமான மகளிரும் நீராடச் செல்லும் நிகழ்வினைப் போருக்குச் செல்லும் நிகழ்வுடன் ஒப்பிட்டு கூறுவதனை, (பரி.6:25-37) என்னும் பாடல் கூறுகின்றது. வீரர்கள் போருக்குப் படைக்கருவிகளை எடுத்துச் செல்வது போல, நீர்விளையாட்டிற்கு நெய்பூசப்பட்ட, நீர்தூவும் குழல், பனிநீர் நிரப்பி வைக்கப்பட்ட மணம் பொருந்திய கொம்பு, தெப்பம், தேர் ஆகிய பொருட்களை எடுத்துச் சென்றனர். நீராட்டு விழாவின் பொழுது

உணவுப்பொருட்களை உண்டும் கள் குடித்தும் மகிழ்ந்தனர் (பரி.6:48-49). நீராடுதலின் பொழுது தலைவி தலைவன் இருவரும் கள்ளாண்டு மகிழ்ந்தனர் (பரி.7:61-62). கள் உண்டதால் நெய்தல் மலர் போன்ற அவளின் கண்கள் தோற்றமளிப்பதைக் கண்டு கண்களின் இயல்பினைப் பாராட்டி பாணன் இசைத்துக்கொண்டு பற்பல பாடல்களைப் பாடினான். (பரி.7:65-67) இசை, பாடல் ஆகியவை மந்திரக்கூறுகளாகும். இப்பாடலைக் கேட்டு வேறொருத்தி தன்னைக் கண்டு தலைவன் பாடியதாக எண்ணி அவனை விரும்பி நோக்குவதைக் கொண்டு தலைவியானவள் மிகுந்த சினம் கொள்கிறாள். “சாருவாகர்களை, எல்லாவற்றையும் மறுக்கும் பிரிவினர், நன்மை, தீமை உள்ளது பற்றிக் கவலைப்படாமல், கண்ணால் காண்பதைத் தவிர வேறு எதையும் நம்பாதவர்கள் என்றும், மது அருந்தி மாமிசம் உண்டு வரம்பற்ற உடலுறவு கொண்டார்கள். ஒவ்வோராண்டும் குறிப்பிட்ட நாளில் குறிப்பிட்ட இடத்தில் கூடிப் பெண்களோடு தங்குதடையற்ற உடலுறவு கொண்டார்கள். சாதாரண மக்களைப் போல் நடந்து கொண்டார்கள். இக்காரணத்தாலேயே உலகாயதர்கள் என்று அழைக்கப்பட்டார்கள்”²⁸ பழங்காலத்தினர் வாழ்வில் முக்கிய நிகழ்வாக இனம்பெருக்கம் அமைகிறது. மானுடச் செழிப்பு பழஞ்சமூகத்தினரின் கூட்டு வாழ்விற்கு அவசிமானதாகக் கருதப்பட்டது. இதுபோன்ற நடத்தை முறைகளின் எச்சமாக நீராடுதல் என்னும் நிகழ்வானது முன்னிறுத்தப்படுகின்றது. நீராடுதல் நிகழ்வில் தலைவன் தலைவிக்கான உறவு, திருமணத்திற்குத் தலைவன் தலைவியைத் தேர்ந்தெடுத்தல், கள்ளாண்ணல், பொன்னால் செய்யப்பட்ட நண்டு, நத்தைகளை நீரில் விடுதல் (வளமைச்சடங்கு), ஆற்றினை வாழ்த்துதல், வழிபடுதல் என்பது போன்ற சடங்குமுறைகள் இடம்பெறுகின்றன. தலைவன் தலைவியைத் தழுவிவணைக்கச் செல்லும் பொழுது முன்பிருந்த ஊடலில் தலைவி விலகிச் செல்லுகிறாள். பாறையின் இடையில் உள்ள சுனைநீரில் நீராடிவிட்டு பொழிலே எம்மொடு தங்கி இருந்துவிட்டு பொழுதுசாய்ந்து ஊர்க்குச் செல்வாய் என்று தலைவன் கூறுகிறான் (கலி.108:39-41).

முங்கிலால் ஆகிய துருத்தியால் அரக்கு நீரினைத் தெளித்து விளையாடும் வழக்கம் நீராடல் நிகழ்வில் இடம்பெறுகின்றன. இச்செயல்பாடு பெண் பூப்படைந்துவிட்டாள் என்பதனை அறிவிக்க எழுந்த பழக்கமாக இருந்திருக்க வாய்ப்புள்ளது. அரக்கு நீர் செந்நிறமானதாக இருப்பதுவே இதுபோன்ற எண்ணத்திற்கு வழிவகுக்கின்றது. வெறும் நீரினைத் தெளித்து விளையாடுதல் மழைக்கானக் குறியீடாகவும், செந்நிற நீர் தெளித்து விளையாடுவதைப் ‘பெண் பூப்புற்ற’ செய்தியை அறிவிக்கும் குறியீடாகக் கருதுவதும் பொருத்தமானதாக அமையும். சிவப்பு நிறமானது “பெண்களது வளமையைப் பெருக்குகிறது. பல திருமணங்களில் பெண்ணின் நெற்றியில் சிவப்பு இடப்படுகிறது. கணவனைத் தவிர, பிற ஆண்களுக்கு அவள் உரியவளல்லள் என்று காட்டுவதற்காகவும், அவனுக்குப் பிள்ளை பெற்றுக்

கொடுப்பதற்கான உத்திரவாதமாகவும் இது அமைந்தது. இதுதான் அழகு சாதனங்களின் தோற்றத்திற்கான ஆதாரம். தொல்பழங்கால மக்களான பாண்டுகளில் ஒரு பிரிவினராக வலங்கே என்பவர்களிடையே பெண்கள், ஒரு மண்டபத்தில் வைத்திருந்த செந்தூரத்தினை விழாக்காலத்தில் அதனைத் தங்களின் உடல் முழுதும் பூசிக்கொண்டனர்.”²⁹ இவ்வழி சிவப்பு நிறம் எத்தகைய குறியீட்டுத் தன்மையைப் பெற்றிருந்தது என்பதனை விளங்கிக்கொள்ள இயலும். குருதியைப் போன்ற நிறமுடைய நீரினைத் துருத்தி என்னும் கருவியில் அடைத்துக்கொண்டு சென்றனர்.

நெய்த்தோர் நிற அரக்கின் நீரெக்கு யாவையும்

முத்து நீர்ச் சாந்து அடைந்த மூஉய்த் தத்தி (பரி.10:12-13)

என்னும் வழக்கமானது இக்காலத்தில் நீரைப் பீச்சியடித்து விளையாடுதலைப் போன்ற நீர் விளையாட்டு அக்காலத்தில் இருந்தமையை உணர்த்துகிறது. “துருத்திபோல உள்ள கருவி நீரெக்கி எனப்பட்டது.”³⁰ நீர் விளையாட்டில் சிவிறி என்னும் கருவியில் நீரைப் பிடித்துத் தூவி விளையாடுகின்றனர். சிவிறி, துருத்தி, எக்கி என்பன ஒரே கருவியாகும். இத்தகையச் செயல்பாடானது மழைபொழிவின் பொழுது நீர்த்துளிகள் விழுவதுப் போன்ற இயற்கைச் செயல்பாட்டினை மக்கள் பாவனையாக நடித்துக் காட்டுவதை நினைவூட்டுகிறது. நீரைப்பிடித்துத் தூவி விளையாடுதலானது நீர்த்துளிகளைச் சிதறும் மழைபொழியும் நிகழ்வின் பாவனைச் செயல்பாடாகச் சங்ககாலத்தினர் பின்பற்றியிருக்கக் கூடும். மழைவேண்டி பாவனை மந்திரத்தினைக் கையாளுதல் தொல்குடிகளின் வழக்கமாகும். மழைபொழிவது போன்று ஆரவாரம் செய்தல், மழைவேண்டி கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், வழிபடுதல் ஆகியவை சங்ககாலத்து மந்திரமுறையாகும்.

நீராட்டின் பொழுது மணமாலை அளிக்கும் நிகழ்வும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. காதற்பரத்தையோடு நீராடிய தலைவன் அங்கு வந்த இற்பரத்தைக்கு மணஞ்செய்யும் மாலையினைக் காதற்பரத்தை அறியாதவாறு ஓடும் நீரில் விட்டான். இதனைக் கண்ட காதற்பரத்தை இற்பரத்தையுடன் சண்டையிடுகிறாள் (பரி.திரட்டு.2:34-39). பரத்தையுடன் நீராடியமையை அகம்.256 கூறுகிறது.

குலமகளிர் தத்தம் கணவரோடு நீராடி மகிழ்ந்தனர் என்பதனைப் பரிபாடல் திரட்டு:46-50 கூறுகின்றது. மணம் செய்து கொள்வதனை அறிவிக்கப் பூமாலை கொடுக்கும் வழக்கம் இருந்துள்ளது. இதனை நீராடுதலின் பொழுது கண்டவர்கள் அலர் தூற்றுகின்றனர் (பரி.திரட்டு.2:51-57). கார்காலத்தின் முதல்மழை சேரும் சகதியுடனாகச் செந்நிறம் கொண்டிருப்பதால் செம்புனல் என்று கூறுகின்றனர். மகளிர் காதலருடன் மட்டுமின்றி தோழியருடனும் நீராடும் இயல்பினராக விளங்கினர். மேலும்,

முதல் மழை பெய்தவுடன் இத்தகைய நீராட்டுச் சடங்கு நடைபெற்றமையும் புலனாகின்றது. (பரி.7:51-54) இந்நிகழ்வுகள் தோழியருடன் நீராடி மகிழ்வதனை எடுத்துரைக்கிறது. பாண்டியனின் வையை ஆறானது இத்தகைய சிறப்பினை உடையதாகக் காணப்படுகிறது. இளம்பருவத்து மகளிரும் நரைமுடியுடைய பருவத்தோருமாகிய மூத்த மகளிரும், கற்புடையமகளிரும், பரத்தையரும் இவர்களுடன் தத்தம் தோழியரும் பிற மக்களும் இசைக்கலைஞர்களும் நீராடச் சென்றனர். தாளவிதிகளுக்கேற்ப இசைக்கருவிகளை இசைக்கும் இசைக்கலைஞர்களால் இன்னிசை முழங்கப்பட்டது (பரி.10:20-21). மக்கள் நீராடச் செல்லுகையில் தாளிதம் என்னும் பெயர்கொண்ட காலாடையை அணிந்தனர். தலைவனும் காதற்பரத்தையும் கள்ளுண்டு களித்து வையையில் நீராடுவர். காமம் பெருகும்படி ஊடுவர். பிறகு ஊடல் போக்கி கூடி இன்புறுவர் என்பதனை,

களிப்பர்; குளிப்பர்; காமம் கொடிவிட

அளிப்ப, துனிப்ப, ஆங்காங்கு ஆடுப (பரி.6:103-104)

என்ற பாடல் வலியுறுத்துகிறது. இத்தகைய காம இன்பத்தினை உண்டாக்கும் விதமாக வையை நீர் அமைவதாகக் கூறப்படுகிறது. கணவனுடன் வையை ஆற்றில் நீராட விரும்பிய மகளிர் கணவனை நீராடுவதற்கு ஏற்ற ஆடை, அணிகலன்களை அணியச் செய்து ஆற்றிற்கு வழிபாடு செய்வதற்கு அவிப்பொருள், நெருப்பு மற்றும் ஏனையப் பொருள்களைக் கொண்டு செல்வதனை,

புகை, பூ, அவி ஆராதனை, அழல், பல ஏந்தி

நகை அமல் காதலரை நாளணிக் கூட்டும்

வகை சாலும் வையை வரவு (பரி.6:11-13)

இவ்வரிகள் விளம்புகின்றன. காதற்பரத்தையுடன் நீராட விரும்பிய தலைவன் அவளை நெருங்க செல்லும் பொழுது அவளுடன் இருந்த ஆயத்தார் அவள் பூப்புற்றாள் அவளை நெருங்காமல் நீங்குக என்று பொய்யுரைப்பதனை, “**பூத்தனள் நீங்கு எனப் பொய் ஆற்றலால்**” (பரி.16:24) என்ற பரிபாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. நீராடுதல் ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கினையும் எடுத்துரைக்கும் விதமாக அமைகின்றது.

நீராடுதலும் பாதுகாப்பு மந்திரமும்

தொல்லின மக்கள் பாதுகாப்பிற்காகக் குறிப்பிட்ட சில மந்திரமுறைகளைக் கையாண்டனர். நீராடும் பொழுது மகளிர் மகரமீனின் உருவத்தில் செய்யப்பட்ட மகரவலயம் என்னும் தலைக்கோலினை அணிந்து கொண்டனர். “**எறி மகர வலயம் அணி திகழ் நுதலியர்**” (பரி.10:77) என்று பரிபாடல் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

“மனிதர்களையும் பிற உயிர்களையும் அடித்துக்கொள்ளும் இயல்புடையது மகரமீன் என்பதால் ‘எறிமகரம்’ என்றார்”³¹ மனித சமூகத்தினரின் பாதுகாப்பு கருதி செய்யப்பட்டப் பாதுகாப்பு மந்திரமாக இதனைப் பார்க்க வேண்டி உள்ளது. உயிர்களைக் கொல்லும் மகரமீனின் தாக்குதலில் இருந்து தங்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள மகரமீன்வலயம் என்னும் தலைக்கோலினை மகளிர் அணிந்திருந்தனர். மக்களை அச்சுறுத்தும் குறிப்பிட்ட ஆற்றலைப் போன்று தாமும் நடித்துக் காட்டுவதினால் அதனைக் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இச்செயல்பாடு அமைகின்றது. போலியான மகரமீனின் உருவத்தைக் கண்டு ஆற்றினுள் உலவும் மெய்யான மீன்கள் மனிதர்களைத் தாக்காமல் விலகிச் செல்லும். இது ஒத்த மந்திர விதியைக் கொண்ட பாதுகாப்பு மந்திரமாகும். “இயற்கை மற்றும் எதிரிகளிடமிருந்து தங்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள மேற்கொள்ளும் மந்திரம் பாதுகாப்பு மந்திரமாகும்”³² என்று கூறப்படுகின்றது.

தைநீராடுதல்

மகளிர் தைத்திங்களில் குளிர்ந்த நீரின் நீராடிவிட்டு நோன்பு மேற்கொண்டால் நினைத்தவரை மணம் முடிப்பர் என்ற நம்பிக்கையினை,

இழை அணி ஆயமொடு தகு நாண் தடைஇ

தைஇத் திங்கள் தண் தயம் படியும் (நற்.80:6-7)

சங்கப்பாடல் வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. மண வயதுள்ள மகளிர் தாய்மாரின் துணையுடன் சென்று நீராடி நோன்பு நோற்பது அம்பா ஆடல் ஆகும். இதனைத் தைநீராடல் என்றும் கூறுவர். தைநீராடுதலை “அம்பாவாடல் என்றும் வழங்குவர். இதுவே பின்னாட்களில் மார்கழி நீராடல் என வழங்கிற்று என்பர் அறிஞர்”³³ இன்றும் ‘மார்கழி நோன்பு’ வழக்கத்தில் இருப்பதனை உணரமுடிகிறது. சடங்கு முறைகளை நன்கு அறிந்த முதுபார்ப்பனிமார்கள் சொல்லியவாறு கன்னிப்பெண்கள் வைகறைப் பொழுதில் நீராடி, அந்தணர் வளர்க்கும் வேள்வி தீயில் வலமாக வந்து வணங்கி வழிபட்டுவிட்டு வேள்வியில் கொடுக்கப்படும் அவிப்பொருள் அனைத்தும் உனக்குதான் என்று வையையிடம் கூறுகின்றனர். இவ்வாறாகத் தைநீராடல் நோன்பினைக் கன்னிப்பெண்கள் மேற்கொண்டனர்.

அம்பா ஆடலின் ஆய்தொடிக் கன்னியர்

முனித்துறை முதல்வியர் முறைமை காட்ட

.....

வையை நினக்கு மடை வாய்த்தன்று

(பரி.11:81-87)

மறை வேண்டியும், பயிர்ச்செழிக்கவும் பெண்கள் நோன்பிருத்தலைப் போல நல்ல கணவனைப் பெறுதல் பொருட்டும் நோன்பிருக்கின்றனர். இது இனவிருத்தியை உள்ளடக்கிய செழிப்பு மந்திரமாகும். தொல்லின மக்கள் பெரும்பாலும் தொழில் மற்றும் மானுட வளமைக்கு இயற்கையை நம்பி அதனிடம் வேண்டும் மனநிலையைக் கொண்டவர்களாகவே உள்ளனர். இயற்கையின் ஆற்றலைப் பெரிதும் நம்பினர். அது போலவே வேண்டியதைத் தரும் ஆற்றல் இயற்கைப் பொருளாகிய ஆற்றுக்கு இருப்பதாக எண்ணி அம்பாவாடல் நோன்பினைப் பின்பற்றுகின்றனர். நோன்பு (விரதம்) என்பது விருப்பத்தைக் குறிப்பதாகவும் அவ்விருப்பம் நிறைவேறப் பாடுதல், ஆடுதல் போன்ற மந்திரச் செயல்பாடுகளைச் செய்தல் பழஞ்சமூக மரபு என்று பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறுவது இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும். ‘அம்பு’ என்பது தாய் என்னும் பொருளுடையதாகும். தாயுடன் ஆடுவது அம்பாவாடல். இப்பாடலில் முனித்துறை என்பது ‘சடங்கு’ என்ற பொருளினைத் தருகிறது. சடங்குச் செய்வோராக முதுப்பார்ப்பனிமார் கூறப்படுகின்றனர். “பார்ப்பனப் பெண்டிர் என்று கொள்ளாமல் இந்நோன்பு பற்றியறிந்த முதுசெம்பெண்டிர் என்று கொள்வதிலும் தவறில்லை”³⁴ என்கிறார் உரையாசிரியர் பெ.சுப்ரமணியன். பண்டைத்தமிழ்ப் பெண்டிர் சடங்குகளை அறிந்து திருமணச் சடங்கினை நடத்தியுள்ளனர். இவர்களை முதுச்செம்பெண்டிர் என்கின்றனர் (அகம்.86). தைநீராடல் என்பது நீர்ச்செழிப்பு, பயிர்ச்செழிப்பு, இனச்செழிப்பிற்கான மந்திரச் சடங்காகும். “இச்சடங்கே இன்று மார்கழி நோன்பாகச் சைவ, வைணவ சமயங்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. இதனையே இராகவையங்கார்(1964.199) இம்மைப் பயன் கருதி கன்னியரால் ஆதியில் நடத்தப்பெற்று வந்த மார்கழி நோன்பானது மறுமை கருதி அடியார்களால் ஈசுவர பரமாகப் பாடப்பெறும் பெருமையை அடைந்தது. ஆனால் இந்நோன்பு பின்பழஞ்செய்திகள் மறைக்கப்பட்டும் கன்னிப் பெண்கள் இது கைக்கொண்டு நடத்தப்படாமலும் போயின என்று குறிப்பிடுவார்.”³⁵ மணமாகாத பெண்கள் மார்கழி முழுமதி நாள் தொடங்கி தை முழுமதி நாள் வரை தினமும் காலைப்பொழுதில் எழுந்து நீராடி நோன்பிருப்பர் (கலி.59:12-13). இத்தகைய மார்கழி நோன்பினை அடிப்படையாகக் கொண்டு திருப்பாவை, திருவெம்பாவை ஆகிய இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. நீர்ச்செழிப்பு, பயிர்ச்செழிப்பு, இனச்செழிப்பு, நல்ல கணவனைப் பெறுதல் ஆகிய நோக்கங்களுக்காக மானுடக் குழுவால் அல்லது பெண்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்த சடங்குகளும் நோன்பு முறைகளும் இயற்கை, தொழில், மனிதக்குழு வளமை சார்ந்த செயல்பாடுகளாகக் காணப்படுகின்றன. இதனையே பழந்தமிழரின் செழிப்பு மந்திரச் செயல்பாடாகவும் கூறுகின்றனர். தை நீராடும் மகளிர் பிறர் மனைக்கண் சென்று உணவினைப் பிச்சையாகப்பெற்று பிறருக்கு அதனைத் தந்து உதவி செய்வர் (கலி.59:16-17). உணவு வேண்டி பாடல்பாடும் மரபு

பழங்காலந்தொட்டே காணப்படுகின்றது. ஆரம்பகால மந்திரப்பாடல்கள் உணவுப் பாடல்களாகவே இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். வேதகாலத்தில் உணவுக்கான மந்திரப்பாடல் இருந்துள்ளது. இதனைத் தொடர்ந்து இன்றும் உணவு பெறுதல் உணவளித்தல் ஒரு முக்கியச் சடங்காகப் பல்வேறு நிகழ்வுகளில் காணப்படுகின்றது.

மையாடல்

மையாடல் என்பது மையோலை பிடித்தல் என்று கூறப்படுகிறது. கல்வி கற்கத் தொடங்கும் இளம்புலவர்கள் மை தடவப்பெற்ற நெடுங்கணக்கு முதலிய சுவடிகளைக் கையிலேந்தி பயிலும் முறையினைக் கூறுவதாகும். இவ்வாறு முதன்முதலாகக் சுவடி பிடித்தலை மையாடல் என்று முன்னோர்கள் கூறுகின்றனர். இத்தகைய மையாடல் நிகழ்த்தும் இளம்புலவர்களுடன் காமக்குறிப்பிற்றி கன்னிப்பெண்கள் ஆயத்தாருடன் விளையாடும் விளையாடலைப் பொய்யாடல் என்கின்றனர்.

மையாடல் ஆடல் மழபுலவர் மாறு எழுந்து

பொய் ஆடல் ஆடும் புணர்ப்பின் அவர், அவர் (பரி.11:88-89)

இவ்வரிகளுக்கு உரைவிளக்கம் தரும் பெ.சுப்ரமணியன் “மை ஆகுபெயர், மையோலை ஓலையிலுள்ள எழுத்துக்கள் தெளிவாகத் தெரியும்படி சுவடியில் மை தடவுதலைச் செய்வதால் இது மையாடல் எனப்பட்டது என்றும் கொள்ளவேண்டும். சென்ற நூற்றாண்டில் இச்சடங்கினைச் சுவடி தூக்குதல் என்பர்.”³⁶ இச்செய்தி குறித்து “ஐயாண்டெய்தி மையாடி அறிந்தார் கலைகள்” (சீவக.2706) என்ற சீவகசிந்தாமணி வரியினாலும் சுட்டப்படுகின்றது.

இசை, பாடல், ஆடல்

நீராடுதல் நிகழ்வின் பொழுது பாலைப்பண் ஏழினைச் கொண்டு இசையெழுப்பினர். யாழிசையும் வாய்ப்பாட்டும் பொருத்தமுடன் இன்னிசையினைத் தந்திட, அதற்கேற்றபடி குழல், முழவம் ஆகிய கருவிகளின் இசையும் ஓங்கி ஒலித்திட அரசவையில் ஆடி அரசனால் தலைக்கோல் பட்டம் பெற்ற மகளிரும் கூத்தினை ஆடினர். இதனை,

புரிநரம்பு இன் கொளைப் புகல் பாலை ஏழும்

.....

நின் படிந்து நீங்காமை இன்று புணர்ந்தெனவே

(பரி.7:77-86)

என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. பாலைப்பண் இசைத்தல், வாய்ப்பாட்டு பாடுதல், கூத்தாடுதல் என்னும் கலைநிகழ்வுகளைக் கொண்டதாக நீராட்டு விழா

காணப்படுகின்றது. “பாலைப்பண், செம்பாலை, படுமலைப்பாலை, செவ்வழிப்பாலை, அரும்பாலை, கோடிப்பாலை, விளரிப்பாலை, மேற்செம்பாலை என்னும் ஏழுவகையினையுடையது ஆதலின் பாலை ஏழும் என்றார்.”³⁷ திருமருத முன்றுறை என்னும் பெயர் மதுரையில் வையையில் நீராடும் துறைகளுள் ஒன்று. யாழின் இசையும், வாய்ப்பாட்டும், ஆடலும் ஊடல் கொண்டிருப்பவர்களின் சினத்தைத் தணித்து மகிழ்ச்சியடைய வைத்தன (பரி.10:56-58). இதுபோன்ற கலைநிகழ்ச்சிகளும் நீராட்டு விழாவும் உள்ளத்தில் காம உணர்ச்சியினை ஏற்படுத்த அதனை வெளியில் காட்டாமல், கள்ளுண்ட களிப்பினால் இருப்பவர்களை ஊரார் கண்டால் பழிதூற்றுவர் என்று அஞ்சியும் வாழ்ந்தமையினைப் (பரி.10:63-70) பரிபாடல் பதிவுசெய்கிறது. நீராட்டு விழாவில் காதலரோடு தழுவி இன்புற்றுக் கள்ளுண்டு களிக்கும் வழக்கத்தினைக் கூறி அத்தகைய செயல்களை ஊரார் பழிதூற்றுவர் என்பதனை எண்ணி அஞ்சி வாழும் இயல்பினராய் சங்ககாலக் காதலர்கள் இருந்தமையும் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. நீராட்டில் பாணர்கள் பாடல் பாடினர், இறைவனைப் போற்றி துதிமொழிகளால் வாழ்த்துகின்றனர். வையையினைப் புகழ்ந்து பேசுகின்றனர். கழார் என்னும் ஊரின் முன்பு கரிகால்வளவன் புனல் விழாவினைக் கண்டு மகிழ்ந்திருக்க அத்தி என்பான் காலில் கழலினையும், வயிற்றில் மணியினையும் கட்டிக்கொண்டு கஞ்சதாளம் இசைக்க விரும்பி ஆடினான் (அகம்.376:5-10). கூத்தர் கூத்தை ஆடுகின்றனர் (பரி.10:115-116). இசை, பாடல், ஆடல் ஆகியவை தொல்லின மக்கள் பயன்படுத்திய மந்திரக்கூறுகள் ஆகும். இயற்கைப் பொருளான நீர்த்தேவையினை அடிப்படையாகக் கொண்டமைந்த இசை, பாடல், ஆடல், வேண்டதல், வாழ்த்துதல், வழிபடுதல், சடங்கு ஆகிய மந்திரச் செயல்பாடுகள் நடத்தப்பட்டன. மேலும், காதலர்கள் இன்புற்றுக் கூடி வாழ்தலும் கள்ளுண்டு மகிழ்தலும் நீராடுதலில் இடம்பெறுகின்றது. இயற்கையைப் (வையை ஆறு) புகழ்ந்து பாடுவதைப் போன்று இறைவனைத் துதித்துப் பாடுதலும் நீராடுதல் நிகழ்வில் இடம்பெறுகின்றது.

நீர்ப்பெருக்கின் பயன்

மழைபொழிவின் காரணமாக ஆற்று நீர் பெருவெள்ளமாக மாறியது. இவ்வையையின் பெருவெள்ளமானது உயிர்களுக்கெல்லாம் நன்மையை விளைவித்து, மென்புலமாகிய மருதநிலத்தினையும், வன்புலமாகிய குறிஞ்சி நிலத்தினையும் வளப்படுத்தியது.

பெயலான் பொலிந்து பெரும்புனல் பலநந்த

நலன் நந்தர நாடு அணி நந்த, புலன் நந்த

வந்தன்று, வையைப்புனல்

(பரி.7:8-10)

இதுவே பழஞ்சமூகத்தினரின் தாவரச் செழிப்பிற்கான மந்திரமாகும். நீர்ப்பெருக்கினால் பயிர்ச் செழிப்படையும் என்று மகிழ்ந்ததைப் போல, நீர்ப்பெருக்கினால் பாதிப்பு ஏற்படாதிருக்கவும் மக்கள் அஞ்சி வழிபடுகின்றனர். (பரி.7:27-28) என்னும் பாடல்வரிகளின் வழியாக விளைந்து முற்றிய நெற்பயிரின் மீதும் நெற்கதிரை அறுத்து அடுக்கி வைத்திருந்த அரிகளின் மீதும் பெருக்கெடுத்து ஓடிய வெள்ளம் சேதம் ஏற்படுத்த, அவற்றைப் பாதுகாக்கும் பொருட்டு துடி முழங்கி மக்களை அழைத்தனர் என்னும் செய்தியினை அறியமுடிகிறது. இத்தகைய நிலைகளுக்குக் காரணம் மழைபொழிவே ஆகும். மழைவளம் பெற்று நாடு வளமையடையவும், விரும்பிய கணவரைப் பெற்று இல்லறம் சிறக்க வேண்டுமென்பதையும் நோக்கமாகக் கொண்டு நீராடுதல் என்னும் நிகழ்வானது நடைபெற்றுள்ளது. “நினைவுக்கெட்டாத காலம் முதல், தொல் பழங்காலச் சமுதாயத்தில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிப்பதை விட வேளாண்மை செய்து பன்மடங்கு உணவைப் பெருக்க முடியும் என்றிரைக்கப்பட்டதனால், மந்திரச் சடங்குகள் நிலவளத்தை மிகுவிக்கவும் அதனை அடையவும் முடியும் என்பது வரை நீட்டிக்கப்பட்டன. ஆண்பெண் உடலுறவு கொள்ளுவது அதிக விளைச்சலைத் தரும் என்பதும் சமுதாயத்தின் கலாசார வளர்ச்சி நிலையின்கீழ் அடிமட்டத்திலேயே தவிர்க்க முடியாத பொது நம்பிக்கையாக இருந்து வந்துள்ளது.”³⁸ என்று கூறுவதிலிருந்து பழஞ்சமூகத்தின் வாழ்வில் தாவரச் செழிப்பு மற்றும் மானுடச் செழிப்பிற்கான மந்திரத்தினை இணைத்து பார்க்கும் அறிவினை அறியமுடிகிறது.

வாழ்வாதாரங்களுக்கு உறுதுணையாக அமைந்தப் பொருள்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதும் நன்றி செலுத்துவதும் பண்டையோர் மரபாகும். ஒரு நாடானது வளமானதாக விளங்க நீர்ப்பெருக்கம் அவசியமானதாக இருப்பதினால் பல்வேறு மந்திரச்சடங்குகளை மக்கள் கையாண்டனர். உடலை மழையில் நனைத்தல் என்பது பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் முன்வைக்கும் வளமை மந்திரமாகும். இவற்றின் நீட்சியாக பூப்பு, மகப்பேறு, திருமணம் ஆகிய நிகழ்வுகளில் பெண்களுக்கு நீராட்டு நடைபெறுகின்றது. போர்க்கருவிகளுக்கும் மங்கல நீராட்டுவர். இன்றும் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை பல்வேறு சடங்குகளில் நீராடுதல் முக்கிய நிகழ்வாகும்.

வெறியாடலும் மக்கள் வாழ்வும்

வேலன் என்னும் சொல்லானது கடவுளைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் வேலனைப்போல வேடம் புனைந்து வெறியாட்டு நிகழ்த்தும் பூசாரியைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. வேலை ஏந்தி ஆடுவதால் வேலன் எனப்பட்டான். இவன் படிமத்தான், பூசாரி என அழைக்கப்படுகின்றான். இவற்றை விளக்கும் விதமாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பூசாரியின் பாத்திரம் தெளிவாகப் பதிவு

செய்யப்பட்டுள்ளது. வடமொழியில் உள்ள ‘பூஜை’ என்னும் சொல் திராவிட மொழிகளிலுள்ள பூ+செய் என்பதிலிருந்து கடன் வாங்கப்பட்டச் சொல் என்று எமனே, பர்ரோ போன்ற வடமொழியாளர்கள் கூறியுள்ளனர். இன்றும் கிராமத் தேவதை வழிபாட்டில் பூச்சொரிதல் என்னும் வழக்கம் காணப்படுகிறது. திருமுருகாற்றுப்படை முருகனுக்குப் பூச்சொரிதலை “கொழுமலர் சிதறி” (திருமுருகு.299) என்று சுட்டுகிறது. “உக்கிரமான தேவதைக்கு உயிர்ப்பலி கொடுப்பதோடு பூச்சொரிதலும் நடைபெறுகிறது. பூச்சொரிகின்றவன் பூசாரி என்று கருதப்பட்டான். (பூ+சொரி+பூசாரி) மருவுமொழி ஆகலாம் என்பது மேலாய்விற்குரியது”³⁹ ஆகும். முருகன் வேலினைக் கையிலேந்தியிருப்பவனாக அடையாளப்படுத்துவதனை,

பெயலா னாதே வானம் பெயலொடு

மின்னு நிமிர்ந்தன்ன வேலன் வந்தெனப் (நற்.51:5-6)

படுவண் டார்க்கும் பைந்தார் மார்பின்

நெடுவேட்..... (நற்.173:8-9)

ஆகிய பாடல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. இவற்றில் முருகனைப் போன்று வேடமிட்ட பூசாரி குறித்தும் சேயோனின் உருவம் பற்றியும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. வேல் என்னும் கருவியானது வேட்டைச் சமூகத்தை அடையாளப்படுத்துகின்றது. இத்தகைய முருகனைப் பற்றிக் கூறி அவனைப் போன்று வேடமிட்ட பூசாரி வெறியாடல் நிகழ்த்துவதனை “முருகனைப் போல வேடம் பூண்டுக் கையில் வேலேந்தி ஆடும் மலைநாட்டுப் பூசாரி வேலன் எனப்பட்டான். அவன் குறமகளது நோய் முருகனால் வந்ததென்று ஐயுறின். அக்கடவுளைத் திருப்தி செய்ய ஒரு களத்தை அமைத்துப் பூசையிட்டு வழிபாடு செய்தல், வெறியாட்டு எனப்படும். அவன் ஆட அவனைப் பின்பற்றிக் கானவரும் ஆடுவர்.”⁴⁰ என்று கூறி விளக்குகிறார்.

அறுவை தோயும் ஒரு பெருங் குடுமி

சிறுபை நாற்றிய பல்தலைக் கொடுங்கோல்

ஆகுவது அறியும் முதுவாய் வேல (அகம்.195:12-14)

இப்பாடல் வரிகள் வேலன் என்னும் பூசாரியின் உருவத்தை விளக்குகின்றன. ஆடை சுற்றப்பட்ட பெரியகுடுமி, சிறிய பை, தொங்கவிடப்பட்ட வளைந்த கோல் ஆகியவற்றைக் கையில் கொண்டிருப்பவன் வேலன். இவன் பின்னர் நிகழ்வதை முன்கூட்டியே அறியும் இயல்பினன். (அகம்.232:13-15) என்னும் பாடலில் வெறியாடுவதற்கு வேலனை அழைத்தனர் என்பது உறுதியாகின்றது. தலையில் கண்ணிச்சூடி, கையில் வேலேந்தி வந்த வேலனைக் கண்டு முருகனே என்று அன்னை

வியந்து பாராட்டினாள். செந்தினையை நீரோடு கலந்து தூவி அவனைத் துதித்தாள். இதனை,

முருகு என உணர்ந்து முகமன் கூறி

உருவச் செந்தினை நீரோடு தூஉய்

நெடுவேள் பரவும் அன்னை அன்னோ (அகம்.272:13-15)

இப்பாடல் விளக்குகின்றது. தினையை நீரோடு சேர்த்து தூவுதலானது தாவரச்செழிப்பினை வலியுறுத்துவதாகும். நீரோடு சேர்ந்து தினைப்பயிர்ச் செழிப்படைதலைப் போன்று மானுடரும் செழிப்புடன் வாழ வேண்டும் எனக் கருதி நிகழ்த்தப்பட்ட ஒரு மந்திரச் செயல்பாடாகும். தலைவிக்கு ஏற்பட்ட காதல்நோயினை அறியாத அன்னை அவளை அணங்கு அச்சுறுத்தியதாகக் கருதி வெறியாடல் நிகழ்த்த முடிவு செய்கின்றாள்.

ஈங்குநாம் உழக்கும் எவ்வம் உணரான்

.....

தணிமருந்து அறிவல் என்னும் ஆயின் (அகம்.388:17-21)

அன்னையின் வேண்டுகோளை ஏற்று வந்த வேலன் இந்நோயானது முருகத்தெய்வம் தீண்டி வருத்தியதால் வந்தது, இதனைத் தணிக்கும் மருந்தை அறிவேன் என்கின்றான். “மணமாகாத கன்னிப்பெண்களைச் சூர் அணங்கு போன்றவை தீண்டித் துன்புறுத்துவதாகப் பழந்தமிழ் மக்கள் நம்பினர்.”⁴¹ இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய மக்கள் அச்சுறுத்தும் ஆற்றலைக் கடவுளாக எண்ணியமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அணங்கு என்பது அச்சத்தைக் குறிக்கும். இத்தகைய அச்சத்தின் பொருட்டு பெண்களுக்கு ஏற்படும் பயத்தினைப் போக்குவதற்குப் பின்பற்றிய நடைமுறைதான் வெறியாடல் என்பதாகும். பிறகு அச்சத்திற்குக் காரணமான ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதியதை முருகனை அணங்கு எனக் கூறுவதிலிருந்து உணரலாம். இதற்கு “நெடுவேன் அணங்கிறு” (நற்.288:10), “அணங்குடை முருகன் கோட்டம்” (புறம்.299:6) என்பவை சான்றாகின்றன. இவ்வாறே நோயினைக் கண்டறியும் குறியின் ஆற்றலான “கழங்கினை அணங்கறி கழங்கு” (நற்.47) என்கின்றனர்.

காதல் நோய்

தலைமகனின் மார்பினைத் தழுவியதனால் தலைமகளுக்கு மிகுந்திருந்த அன்பு, அவனைப் பிரித்திருக்க நேர்ந்துவிட்டதால் நோயாக மாறி உடல் மெலிந்து மேனி வேறுபட்டு தோற்றம் அளிக்கின்றாள். இந்நோய் தலைமகளை வருத்துகின்றது. இதனைக் காமநோய், பசலை, காதல்நோய் எனக் கூறுவர்.

மாப்புதர வந்த படர்மலி அருநோய்

(நற்.34:6)

படர்மலி அருநோய் செய்தனன் எமக்கே

(ஐங்.95:4)

அருநோய் என்பது காதல் நோயாகிய பசலையைக் குறிக்கிறது. படர்மலி அருநோய் என்பது நினைத்து நினைத்து வருந்துதலைச் செய்யும் அருநோயாகும். “அருநோய் பிற மருந்து மந்திரங்களால் தீர்தற் கருமை.”⁴² என்று கூறுவதிலிருந்து மருந்தாலும் மந்திரங்களாலும் நோயினைப் போக்கும் வழிமுறைகளைப் பழந்தமிழர் கையாண்டமையினை அறியமுடிகிறது. அச்சத்தின் பொருட்டு ஏற்படும் உடல் நோயினைத் தீர்ப்பதற்குப் பயன்படும் மந்திரமாக வெறியாடல் நிகழ்த்தப்பட்டமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். தலைவியின் மேனி மாயை எய்தியதனை, (ஐங்.35:2-4, நற்.6:1-2) ஆகிய பாடல்கள் விவரிக்கின்றன. தலைவி கொண்ட மாமையானது ஆம்பலின் தண்டிற்கு ஒப்புமையாக்கப்பட்டது. ஆம்பலின் தண்டானது இயல்பாகவே மென்மையும் மினுமினுப்பும் கொண்டது. மேலும், ஒளியுடையதாகக் காட்சியளித்தது ‘மாமை’ என்பது மேனி அழகாகும். இது கருநிறத்தோடு கூடிய அழகு என்றும் உரைக்கப்படுகிறது. காதல் நோயினால் தலைவியின் கண்கள் பசலைப் பூத்ததனை, (ஐங்.36:4-5, ஐங்.34:4, ஐங்.37:2), (குறு.13:5) ஆகிய பாடல்கள் விவரிக்கின்றன. இது போன்று தலைவியின் நுதலானது பசலையுற்று அனைவரும் அறியும் வண்ணம் காட்சியளித்தது. (ஐங்.55:4), (நற்.47:10-4), (ஐங்.56:3), (ஐங்.105:4), (ஐங்.107:2) இப்பாடல்களில் தலைவியின் நுதல் பசந்து பொன்னிறமாகத் தோன்றியதற்குத் தலைவனைப் பிரிந்திருப்பதே காரணமாகச் சுட்டப்பெறுகின்றது. தலைவனைக் கண்டதும் இந்நோய் நீங்கிவிடும். இந்நோயானது தலைவியின் உடல் முழுவதும் பரவி அவளை வருத்தமடையச் செய்யும் என்பதனை,

.....மெய்பரந்து

எவ்வங் கூர்ந்த ஏழுறு துயரம்

(நற்.273:1-2)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. தலைவிக்கான உடல் வேறுபாட்டினைக் கொண்டு அன்னை அணங்கெனக் கருதும் போக்குடையவளாகக் காட்டப்படுகின்றாள்.

குறி பார்த்தல்

சங்க காலத்தில் தலைவிக்கு உண்டான நோயின் காரணத்தை அறிய குறி பார்த்தல் என்னும் வழக்கம் கையாளப்படுகின்றது. இவை இரண்டு முறைகளில் அமைகின்றன. அவை கட்டுப்பார்த்தல், கழங்குப்பார்த்தல் என்பதாகும். வேலன் என்னும் படிமத்தான் கழங்குக் குறிபார்க்கிறான் கட்டுவிச்சிக் கட்டுக்குறி பார்க்கிறான்.

கட்டினும் கழங்கினும் வெறிஎன இருவரும்

ஒட்டிய திறத்தால் செய்திக் கண்ணும்

(தொல்.களவு.113)

என்னும் நூற்பாவில் கட்டு, கழங்கு என்னும் இருமுறையிலமைந்த குறிகளைப் பார்த்தப் பிறகு வெறியாட்டு நிகழ்வதாகக் கூறப்படுகின்றது. வேலனையும் கட்டுவிச்சியினையும் அழைத்துக் குறிபார்த்தல் பண்டையோர் மரபாகும். நோய் தீர்க்கும் மந்திர ஆற்றல் உடையவராகக் கட்டுவிச்சியும், வேலனும் விளங்கினர். மந்திரவாதியாகப் பழங்காலத்தில் பெண்களே இருந்தனர். ஆண்வழிச் சமூக மாற்றத்தால் இத்தொழிலானது ஆண்களின் கைகளுக்கு மாறியது எனக் கூறும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் இவ்விடத்துப் பொருந்துகின்றது. (அகம்.138:1-2) குறி கூறுபவருக்குப் பொருளைச் சொரிந்துக் கொடுத்தல் மரபாதலை அறியமுடிகிறது. சொரிதலாவது மிகுந்த பொருளைக் கொடுத்தலைக் குறிப்பதாகும்.

கட்டுவிச்சியும் கட்டுப்பார்த்தலும்

நெல்லினை முறத்திலிட்டு எண்ணிப்பார்த்துக் குறிக்கூறுவது கட்டுப்பார்த்தலாகும். கட்டுவிச்சியினை அழைத்துவந்து உடலில் தோன்றும் நோய்க்கான காரணத்தினை அறிய குறிபார்க்கும் முறை கட்டுப்பார்த்தல் ஆகும். கட்டுப்பார்க்கும் பெண் குறிப்பெண், கட்டுவிச்சி என வழங்க பெறுகிறாள். சங்க காலத்தில் இவளை அகவன் மகள் என்பர். மேலும், முதிர்ந்த வயதுடையவளாகக் காட்டப்படுவதை முதுசெம்பெண்மர் என்பதால் அறியலாம். கட்டுவிச்சி பற்றிய சிறப்பானதொரு பாடலை ஒளவையார் பாடியுள்ளார்.

அகவன் மகளே! அகவன் மகளே

மனவுக் கோப்பு அன்ன நல்நெடுங் கூந்தல்

அகவன் மகளே! பாடுக பாட்டே

இன்னும், பாடுக, பாட்டே-அவர்

நல் நெடுங் குன்றம் பாடிய பாட்டே

(குறுந்.23)

என்னும் பாடலில் கட்டுவிச்சி அணிந்திருந்த சங்குமாலையைப் போன்றே அவள் கூந்தல் நீண்டதாக வெண்ணிறமுடையதாகக் காணப்படுவதனைக் கொண்டு அவள் வயதில் மூத்தோர் என்பதனை அறியமுடிகிறது. இவள் கட்டுக்கேட்போரின் மரபின்படி தெய்வங்களை அழைத்துப்பாடும் இயல்புடையவள். தலைவனைக் குறித்து அவனின் குற்றம் பற்றி மீண்டும் மீண்டும் பாடும்படியாகத் தலைவி கட்டுவிச்சியிடம் கூறுகிறாள். அவ்வாறு பாடினாள் அதற்கானக் காரணத்தினைச் செவிலித்தாய் அறிய நேரிடும் என்பது குறிப்பாக உணர்த்தப்படுகிறது. கட்டுவிச்சியின் இயல்பினைக் கூறும்பொழுது செயலற்ற உள்ளத்தினைக் கொண்டவள், தலைவிக்கு உண்டான காதல் நோயினை

மறைத்துக் கூறுவதால் பொய்க்கூறுவதில் வன்மைமிக்கக் கட்டுவிச்சி என அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றாள்.

.....முதுவாய்ப்

பொய் வல் பெண்டிர் பிரப்பு உளர்பு இரீஇ

முருகன் ஆர் அணங்கு என்றலின்..... (அகம்.98:7-9)

பிரப்பு என்னும் அரிசியை முறத்தில் பரப்பி அதனை எண்ணிப்பார்த்து இது முருகனது செயலால் வந்தது என்று கூறுவாள். மேலும், அன்னையானவள் தலைவியின் அழகு பழைய நிலையினை அடைய வேண்டி தெய்வத்தை வழிபடுகிறாள் (அகம்.98:11-13). கட்டுப் பார்ப்பதிலும் நெல் என்னும் உணவுப்பொருள் வளமைக்குறியீடாக விளங்குவது நோக்குதற்குரியதாகும். முதுசெம்பெண்டிரின் மீது முருகன் வந்து குறிக் கூறுவதாக நம்பினர்.

நல் நுதல் பரந்த பசலை கண்டு அன்னை

செம்முது பெண்டிரொடு நெல்முன் குறீஇ

கட்டின் கேட்கும். ஆயின்.....

நெடுவேள் அணங்கிற்று என்னும்கொல், அதுவே (நற்.288:5-10)

இப்பாடலில் பழங்காலத்தினர் முதுசெம்பெண்டிரை வீட்டிற்கு அழைத்துவந்து நெல்லைப் பரப்பிக் கட்டுவைத்து அக்கட்டுக்கு எதிரே தலைவியை நிறுத்திக் குறிக் கேட்பாள். அவ்வாறு கேட்கும் பொழுது இந்நோய் முருகணங்கியது என்று கூறிவிட்டாள் பிறகு வெறியாட்டு எடுப்பாள் அன்னை. முதுசெம்பெண்டிரான கட்டுவிச்சிக்கு முறத்திலே பிடி நெல்லையிட்டு எதிரே தலைமகளை நிறுத்தித் தெய்வத்துக்குப் பிம்பமிட்டு (உருவம் வரைதல்) வழிபாடு செய்த அந்நெல்லை நந்நான்காக எண்ணி எஞ்சியவை ஒன்றிரண்டு மூன்றளவும் முருகணங்கெனவும் நான்காயின் பிறிதொரு நோயெனவும் கூறப்படுகிறது. இத்தகைய நிகழ்வானது நோய் தீர்த்தல் பொருட்டு பின்பற்றிய பாதுகாப்பு மந்திரமாகும். மேலும், ஆவி குறித்தப் பழந்தமிழர் அறிவானது அதன் ஆற்றலினால் அச்சுறுத்தப்படுவதாகக் கருதியது. இவற்றில் முருகனைப் போல வேடமிடுவது, முருகனாகப் பாவித்துக் கொண்டு வெறியாடுவது போன்ற போலச்செய்தல் முறையிலான ஒத்துணர்வு மந்திரமும் இடம்பெறுகின்றது.

கழங்குப் பார்த்தல்

கழற்சிக் காயினை எண்ணிப் பார்த்து படிமத்தான் கூறும் குறியானது கழங்குப் பார்த்தலாகும். தலைவிக்கு ஏற்பட்ட காதல் நோய்க்கான காரணத்தை அறியாத அன்னை தலைவியை முருகன் தீண்டியதாக எண்ணி வெறியாட்டயர முனைவாள்.

பெய்ம் மணல் முற்றம் கடி கொண்டு

மெய்ம் மலி கழங்கின் வேலற் தந்தே (நற்.268:8-9)

என்ற குறிஞ்சித்திணைப் பாடலடிகள் தலைவியின் தாய் மணல் கொண்டு வீட்டின் முற்றத்தில் பரப்பிக் கழங்கிட்டுக் குறிபார்க்கும் வேலனாகிய படிமத்தானை வரவழைத்துத் தலைவிக்கான நோயின் உண்மைத் தன்மையை அறிய கழங்குக்குறி பார்த்தல் மரபாகும் என்பதனை விளக்குகின்றன. முதறிவுக் கொண்ட வேலன் கழற்சிகாய்களைப் போட்டு நோய்க்கான காரணத்தை ஆராய்கின்றான். “அணங்குறு கழங்கின் முதுவாய் வேலன்” (நற்.282:5) வேலன் கொண்டு கழங்குவைத்து ஆராய்ந்த பின்னரே வெறியாடுதல் பண்டையோர் மரபாகும். கழங்குக்குறி என்பது “கழங்கு- கழற்சிவித்துப் பலவற்றை முருகன் முன் போகட்டு வேலன் தன் தலையில் ஆடைசூடிக் கையிற் பல தலைகளிற் சிறுப்பைகளைக் கட்டிய கோலொன்றேந்தி அக்கோலாற் கழங்கு வித்துக்களை வாரியெடுப்புழிக் குறிப்புக் காணுகின்ற ஒருவகைக் குறி”⁴³ ஆகும். கழங்குக்காயானது பாலை வழியில் உள்ள நெல்லியைப் போன்று வட்டமாக இருக்கும் என்பதனை,

அத்த நெல்லித் தீஞ்சுவைத் திரள்காய்

வட்டக் கழங்கின் தாஅய்..... (அகம்.241:13-14)

என்ற வரிகள் பதிவு செய்கின்றன. கழங்குக்காய் நெல்லிக்காய்க்கும் புலியின் கண்ணிற்கும் உவமையாகக் கூறப்படுகிறது. கழங்குக் குறிபார்த்து பிழையாது உண்மையைச் சொல்ல வேண்டி வேலனிடம் அன்னை வேண்டுவதனை, “தன்மனை உய்க்குமோ யாது அவன் குறிப்பே” (அகம்.195:19) இவ்வரியானது கூறுகிறது.

வேம்மையில் தான்வரும் துறீஇ நம்வயின்

அறியாது அயர்ந்த அன்னைக்கு வெறியென

வேலன் உரைக்கும் என்ப ஆகலின் (நற்.273:3-5)

இந்தப் பாடல் வழி தலைவியின் நோயானது முருகணங்கினால் வந்ததென்று அன்னைத் தெரிந்துகொள்வதை அறியமுடிகின்றது.

கன்னம்

கன்னமானது மந்திரத்தகட்டைத் தூக்கிப் பார்த்துக் குறி பார்த்தலாகும். கட்டு, கழங்குப் பார்ப்பதைப் போன்று கன்னம் பார்த்தலும் வெறியாடலின் ஒரு பகுதியாக அமைகிறது. கன்னம் என்பதற்கு “காப்பு, படிமம், மருந்து, மந்திரத்தகடு, தகடு

உள்ளே வைத்துக் கட்டிய தாயத்து, பொன்னாலானது”⁴⁴ என்றெல்லாம் பொருள் கூறப்படுவதனை ஓ.முத்தையா விளக்குகிறார்.

பொய்யா மரபின் ஊர்முது வேலன்

கழங்கு மெய்ப்படுத்து, கன்னம் தூக்கி

முருகு என மொழியும் ஆயின்

(ஐங்.245:1-3)

பொன் நகர் வரைப்பின் கன்னம் தூக்கி

முருகு என மொழியும் ஆயின்

(ஐங்.247:2-3)

இப்பாடல்கள், வேலன் கழங்குப் பார்த்தும், மந்திரத்தகடாகிய கன்னத்தினைத் தூக்கிப் பார்த்தும் முருகணங்கினைக் கண்டறிவதை எடுத்துரைக்கின்றன. இன்றைய நிலையில் கண்ணேறு கழித்தல், தீயச் சக்திகளை விரட்டுதல் போன்றவற்றில் மந்திரத்தகடு பயன்படுத்தப்படுகின்றது. மந்திரத்தகடு இருந்தமையை இப்பாடல் பதிவுசெய்கின்றது. இவ்விடத்து மந்திர நூல்கள் திட்டமிட்டு அழிக்கப்பட்டதாகத் தேவநேயபாவணர், மறைமலையடிகள் போன்றோர் கூறியுள்ளதை ஒப்புநோக்க வேண்டியுள்ளது.

களம் அமைத்தல்

வேலன் என்பான் வெறியாடுவதற்கு ஏதுவாக வீட்டின் முற்றத்தில் வெறிகளம் அமைத்து வேற்படையினை அதன்மீது நட்டு வைக்கிறான் என்பதனை, “**அணங்கறி கழங்கிற் கோட்டம் கட்டி**” (நற்.47:8) என்ற வரியின் மூலம் அறியப்படுகிறது. “கோட்டம் வெறியாடுதற்கமைத்தக் களம் இனி அக்களத்தே முருகனுக்குரிய படையாகிய வேல் நடப்பட்ட இடம் கோட்டம் எனப்பட்டது எனினுமாம்.”⁴⁵ இக்கோட்டத்தில் கழங்குப் பார்த்து தலைவியின் அணங்கு பற்றி அறிகின்றனர். இவ்வாறாக முல்லை நிலத்திலும் களம் அமைத்து வெறியாடல் நிகழ்த்தியமைக் காணப்படுகின்றது.

வெறியார் வியன்களம் பொலிய ஏத்தி

(அகம்.242:11)

வேலன் புனைந்த வெறியார் களந்தொறும்

(குறுந்.53:3)

அணங்குஅயர் வியன்களம் பொலிய...

(அகம்.383:6)

என்ற வரிகளால் வெறியாடும் களம் பற்றி அறியப்படுகிறது. இக்களமானது கடம்பமாலைக் கொண்டு அலங்கரிக்கப்படுவதனை, “**திணிநிலைக் கடம்பின் திரள்அரை வளைஇய**” (குறிஞ்சி.176) என்னும் வரியானது விளம்புகிறது. “**களம் நன்கு இழைத்துக் கண்ணிகூட்டி**” (அகம்.22) இவ்வாறாகக் களங்களை அமைத்து வெறியாட்டு நிகழ்த்தும் வழக்கம் குறிஞ்சி நில மக்களின் வாழ்வினைப்

பிரதிபலிக்கின்றது. “களம் அமைத்து ஆடுகின்ற சில இனக்குழுக்களில் நம்முடைய ஆய்வுக்கு வேலன்மார் அல்லது வேலாச்சாரியார்தான் மிக முக்கியமானவர்கள் வட மலபாரில் இப்படிப்பட்டதொரு வெறியாட்டத்திற்கு நான் ஏற்பாடு செய்தேன். அந்த ஆட்டத்திற்கும் பண்டைய இடைக்கால இலக்கியங்களில் வருணிக்கப்படும் வேலன் வழிபாட்டுக்கும் இடையே இருந்த ஒற்றுமைகளைக் கண்டு வியந்தேன்.”⁴⁶ என்பதால் வடமலபாரில் வெறியாடல் முறை நிகழ்வதனை அறியமுடிகிறது.

செந்நெல், தினையரிசி, நெற்பொரியென உணவுப்பொருள்கள் தொடர்ந்து வெறியாடலில் முக்கியப் பொருட்களாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இதனுடன் மலரும் இடம்பெறுகின்றது. அவ்வநிலத்தில் வளமாக விளையக்கூடியப் பொருள்களை, ஆற்றலுடையதாக நம்பப்பட்ட கடவுளுக்குக் கொடுப்பதன் வழி அவ்வாற்றலைக் கட்டுப்படுத்த முடியும், அமைதிப்படுத்த முடியும் என்ற எண்ணம் பழங்காலத்தின் மந்திரமுறையினைக் கொண்டதாகும். இல்லத்திற்கு முன்பு அரும்புகள் முதிர்ந்த புன்கமரத்தின் கீழுள்ள மணற்பரப்பில் வேலனால் அழகாக அமைக்கப்பட்ட வெறிக்களத்தில் இடந்தோறும் செந்நெல்லினால் செய்யப்பட்ட வெள்ளியப் பொரியைச் சிதறினர் என்பதனை,

வேலன் புனைந்த வெறியாயர் களம்தொறும்

செந்நெல் வான்பொரி சிதறி அன்ன

(குறுந்.53:3-4)

என்ற மருதத்திணைப் பாடல் வெளிப்படுத்துகிறது. வெறிக்களத்தில் நெற்பொரித் தூவி வழிபடும் வழக்கம் காணப்படுகிறது. வெறியாடும் களத்தில் திணை அரிசியையும் மலர்களையும் தூவுவர். மலரும் அரிசியும் கலந்து தூவுதல் வளமையைக் குறிப்பதாகும். இதுவே செழிப்பு மந்திரமாகும். ஞாழலின் மலர்கள் திணை அரிசி போன்றும் தலைவியோடு விளையாடிய நீர்பரப்பு வெறியாடும் களமாகவும் தலைவனுக்குக் காட்சியளித்தது என்பதனை, (குறு.318:1-4) என்ற பாடல் விளக்குகின்றது. நெய்தல் நிலத்தில் வெறியாடல் நிகழ்வு பற்றிய செய்தி இடம்பெறுகின்றது. வெறிக்களம் பற்றித் தலைவன் நினைத்துப் பார்ப்பது போன்று கூறுவதால் ஒரு வேளை தலைவன் அல்லது தலைவி குறிஞ்சி நிலத்தினராக இருந்திருக்க வேண்டும். இல்லையெனில் பிற நிலத்தினரும் குறிஞ்சிநில வழக்கமான வெறியாடல் நிகழ்வினைப் பின்பற்றியிருக்க வேண்டும் என்பதை அறியலாம். வெறிக்களம் அமைக்கப் பந்தலிட்டு வெண்மையான பனந்தோட்டினைக் கடம்பமாலையுடன் சூடிக்கொண்டு வேலனானவன் கடவுளின் புகழினைத் துதித்துப்பாட, வெறியாடும் மகளிர் மயக்கத்துடன் ஆடினர் (அகம்.98:11-30). பாடல், ஆடல் என்பது மந்திரக் கூறுகளாகும். தொல்லின மக்களின் சடங்குமுறையில் ஆடலும் பாடலும் முக்கிய இடம்பெறுகின்றன. இயற்கையைப் புகழ்ந்துபாடும் மரபினைத் தொடர்ந்து

இறைவனைத் துதித்துப் பாடிய சூழல் உருவாகியது. வெறியாடலில் இத்தகைய சடங்குச் செயல்பாட்டிற்குப் பின்னர் முருகன் தலைவியின் நோய்க்கான காரணத்தை அறிவிப்பான்.

ஆடல்

வெறியாடல் என்பது முருகன் என்னும் தெய்வத்தை தன்மேல் வரவழைத்துக்கொண்டு ஆடுவதனைக் குறிப்பிடுகிறது. இவை மந்திரக் கூறுகளில் ஒன்றான ஆடல் வகையைச் சார்ந்ததாகும்.

வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்

வெறியாட் டயர்ந்த காந்தளும்..... (தொல்.பொருள்.62:1-2)

வெறியானது “தெய்வத்தன்மையால் ஏற்பட்ட மயக்கம். அந்நிலைமையில் வெறியாடுவோன் தெய்வமாகவே மதிக்கப்படுகிறான். அவன் கூறும் மொழி தெய்வ மொழியாகவே கருதப்படுகிறது”⁴⁷ வேலன் அகத்திற்கும் புறத்திற்கும் உரியவனாக இருக்கிறான். அகத்திற்குக் குறிஞ்சிப்பூச் சூடுவது போல புறத்திற்குக் காந்தள்பூச் சூடியாடும் வழக்கம் இருந்தது. போருக்குச் செல்லும் கணவன் வெற்றிபெற வேண்டும் என்பதற்காக மறக்குடி மகளிர் வெறியாடல் நிகழ்த்தினர். பெண்கள் முன்னின்று வெற்றியின் பொருட்டு வெறியாடல் நடத்தியமைப் பழங்காலத்தில் பெண்கள் மந்திரவாதிகளாக இருந்தமையைத் தெளிவுப்படுத்துகின்றது. இதனை,

வால் இழையோர் வினைமுடிய

வேலனோடு வெறிஆடின்று

(புற.வெண்.வெட்சி.19)

என்ற புறப்பொருள் வெண்பாமாலை கொளுவும் விளக்குகிறது. வெற்றியின் பொருட்டு மறக்குடி மகளிர் வேலனோடு வள்ளிக் கூத்தாடுவதே வெறியாட்டு என்னும் துறையாகும். முருகனுடைய வேலைக் கையில் கொண்டு ஆடுபவன் வேலன் எனப்படுவான். அவனோடு மகளிர் தம்மை வள்ளியாக எண்ணி வேடம் பூண்டு ஆடுவதால் வள்ளிக் கூத்து எனப் பெயர்பெற்றது. இச்செயல்பாடு ஒத்துணர்வு மந்திரத்தின் எண்ணத்தினைக் கொண்டதாகும். சூரர மகளிர் குவளை மலரைப் பறித்து அதனோடு காந்தள் பூவினையும் சேர்த்துக் கட்டி சூடிக்கொண்டு வெறியாடினர் (நற்.34:1-5). “குறிஞ்சி நிலத்தில் குறப்பெண்கள் தங்கள் குறிஞ்சி நிலக் கிழவனாகிய முருகப் பெருமானை வழிபட்டு ஆடும் கூத்து, குன்றக்குரவை அல்லது குரவை எனப்படும்”⁴⁸ வெறியாடல் நிகழ்த்துவதற்கு முன் தலைவிக்குச் சுணையில் மலர்ந்துள்ள பூக்களை அணிவித்தும் அல்லது மாலையாகச் சூடியும் வெறியாடும்

களத்தில் நிறுத்தினர். முருகன் போருக்குச் சூடும் செங்காந்தள் மலரினை வெறியாடல் நிகழ்வில் தலைவிக்குச் சூடும் வழக்கத்தினை,

சுனைப்பூக் பற்றும் தொடலை தைஇயும்

மலைச்செங் காந்தள் கண்ணி தந்தும்

(நற்.173:12)

என்ற பாடல் முன்மொழிகிறது. “தலைவியின் கூந்தலில் சூடப்பட்டப் பூவினை வேலன் வந்தவுடன் எடுத்து வீசமாறு கூறுவது மரபென்றும்”⁴⁹ இதனை, “**பின்னுவிடு முச்சி அளிப்பானாதே**” (நற்.51:7) என்பதால் அறியலாம். இவ்வாறு வீசுவதினால் அப்பெண்ணை வருத்தும் தெய்வம் வாசனைக்கொண்ட அம்மலரைப் பெண்ணாக நினைத்துத் தங்கிவிடும் என்ற தொத்து மந்திர எண்ணத்தினைத் தொல்லின மக்கள் கொண்டிருந்தனர். பசலையானது முருகனால் ஏற்பட்டதை, வெறியாடும் படிமத்தான் மீது முருகவேள் ஆவேசித்து வந்து கூறுவதாகவும் நம்பப்படுகிறது (குறுந்.111). நெய்தல் நிலத்திலும் வெறியாடல் நிகழ்ந்துள்ளது (குறுந்.248:6-7) குறிப்பிடத்தக்கதாகும். வேலனுக்கு வெறியாடல் விழா செய்யும் பொழுது அவனைப் புகழ்ந்து பாடும் பாடல்கள் வெறிப்பாடல்கள் எனப்படுகிறது. “**வேலன் ஏத்தும் வெறியும் உளவே**” (பரி.5:15) வேலனாகிய படிமத்தான் குறிஞ்சித் தெய்வமாகிய முருகனின் அருள்கொண்டு ஆடும் ஆடல் வெறியாடல் எனப்படும். அவன் அவ்வாறு வெறியாடுகளத்தில் நின்று வெறியாடும்போது முருகனின் பல்வேறு சிறப்புக்களைப் புகழ்ந்து பாடுவான். அப்பாடல்கள் வெறியாட்டுப் பாடல்கள் எனப்படுகிறது. இத்தகைய வேலனின் வெறியாடலை விருப்பமுடன் முருகவேள் ஏற்றுக்கொள்கிறான் (பரி.9:42-44). வேலனை இரவிலே வரவழைத்து வெறியாட்டயர ஏற்பாடு செய்ய அவனும் வெறியாடும் களத்தினை நன்கு அமைத்து வேலிற்கு மாலைச் சூட்டி வீட்டினில் ஒலியுண்டாகும்படி முருகனை வாழ்த்தி வணங்கினான் (அகம்.22:11-13). இசைப்பாடல் இறைவனைப் புகழ்ந்துப்பாடுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல் ஆகியவை மந்திரக் கூறுகளாகும். முருகக் கடவுளை வரவழைத்துக் கொண்டு இரவுமுழுதும் வெறியாடப்பட்டது (அகம்.138:11-13). மகளிரும் வேலனுடன் சேர்ந்து வெறியாடும் வழக்கம் காணப்படுகிறது. வெறியாடும் மகள் போன்று நெய்தல் நிலத்தலைவி காட்சியளித்தமையை, (அகம்.370:14-16) இப்பாடல் இயம்புகின்றது. “**முருகு மெய்ப்பட்ட புலைத்திபோல தாவுபு**” (புறம்.259) என்ற வரியானது முருகு வந்து இரங்கியதால் ஆடும் மகளான புலத்தியைக் குறிப்பிடுகின்றது. இதைப் பற்றி ஆய்வு நிகழ்த்திய ராஜ்கௌதமன் “இனக்குழு வாழ்வில் மாந்திரீகச் சமயத்தின் இயற்கை, தெய்வ வழிபாட்டின் அங்கமாகிய முருகு – வேலன் வெறியாடல் - முருகு பற்றிய பெண் வெறியாடுதல் என்ற அம்சங்களில் முருகு பற்றி ஆடிய பெண் மட்டும் ஏன் புலைத்தி எனப்பட்டாள் என்பதை நிறுவ போதிய சான்றுகள் இல்லை”⁵⁰ என்ற

கருத்தினைப் பதிவுசெய்கிறார். ஆண், பெண் இருவரும் வெறியாடுகின்றனர். திணைக்குடி வழிபாட்டில் முருகன் முக்கியத் தெய்வமாக இருந்திருக்க வேண்டும். இவன் பலியை ஏற்பவன். பாட்டும் ஆட்டமும் விரும்புவன் இவனுக்குப் பிடித்த வெறியாட்டு அயர்தல் என்பது முற்பட்ட வழிபாட்டுக் கூறுகளைக் கொண்டது. முருகக் கடவுளின் விருப்பத்தை நிறைவேற்றி வெறியயர்ந்து தனக்கான வேண்டுதல்களை முன்வைக்கின்றனர். சிலப்பதிகாரத்தில் வேட்டுவ வரியில் சாலினி வாக்குரைத்தல் இடம்பெறுகிறது. பாலை நிலத்தில் தன்இன மக்களிடம் சாலினி தெய்வமேறி வாக்குரைக்கின்றாள். சங்ககாலத்தில் புலைத்தியின் மீது முருகன் என்னும் தெய்வமேறி வாக்குரைத்த நிலை கூறப்படுகிறது. நெற்குறி பார்த்தல், கழங்குகுறி பார்த்தல், வேலன் வெறியாட்டு இவை அனைத்தும் வாக்கு சொல்லும் நிலையின் பிந்தைய வடிவமாகக் கூறப்படுகிறது. சாலினி என்னும் கன்னிப்பெண், தாய்த்தெய்வமாகிய கொற்றவையின் துணையுடன் வாக்குரைத்தல் என்பது தமிழ்ப் புராதன மரபின் தொடர்ச்சியாக அமைகிறது என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி. மேலும் தமிழரின் புராதன காலத்திற்குரிய ஷாமானியசத்திற்கும் சாலினி வாக்குரைத்தலுக்கும் உள்ள தொடர்பினை விளக்குகிறார். இவை 25,000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட கடைசி கற்காலத்தில், வேட்டைச் சமுத்தில் தோன்றியதாகும். மனிதன் தான் விரும்பிய உருவில் தன்னை மாற்றிக்கொள்வது ஷாமானியசம் எனக் கூறப்படுகின்றது. “ஷாமானியசம் என்பது ஒரு புராதன மதமாக வளரவில்லை (மிர்சியா எலியாத் 1972: சீக்கலா - ஹாப்பல்). புராதன மதத்திற்கு ஒரு தோற்றுவாயாக, அதன் ஆரம்ப கட்டக் கூறாக ஷாமானியசம் இருந்தது. சடங்கியல் செயல்பாடுகளை மட்டுமே பிரதானமாகக் கொண்ட நிலை அது. அதன் பிறகே சமயத்திற்கான மற்ற கூறுகள் இணைகின்றன. அதனால்தான் மானிடவியலாளர்கள் ஷாமானிசம் என்பது ஒரு மதம் என்று சொல்வதில்லை. அது ஒரு சடங்கியல் கலை: மாந்திரிக நிலை (shaman-ism is a technique rather than a religion). ஒரு சமய முறையாகக் கருத முடியாது. மந்திரம் பரிணமித்துச் சமயம் ஏற்பட்டது. சமயம் பரிணமித்து அறிவியல் ஏற்பட்டது. ஆக, மனிதன் அறிவுப் படிமலர்ச்சியானது மந்திரம் (magic), சமயம் (religion), அறிவியல் (science) என்னும் படிநிலையில் வளர்ந்து வந்திருக்கிறது”⁵¹ என்று கூறுவதிலிருந்து மந்திரமும் சடங்கும் சமயமாக வளர்ந்தமையினையும், சங்ககால வெறியாடல் நிகழ்வு இத்தகைய தன்மைகளைப் பெற்றிருப்பதையும் அறியமுடிகின்றது.

இசையெழுப்புதல்

மனிதர்களை அச்சுறுத்தும் ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்தும் மந்திர உத்தியாக இசை அமைகின்றது. வெறியாடல் நிகழ்த்தப்பட்டு மறியறுத்துப் பலியிட்டு ஆற்றின்

நடுவில் அமைந்த மணல்திட்டின் மீது பல்வேறு இசைக்கருவிகளை வைத்து இசையெழுப்பினர்.

செல்ஆற்றுக் கவலைப் பல்இயம் கறங்க

(குறுந்.263:2)

குறிஞ்சிப்பண் பாடுதல் பற்றி “உருகெழு மரபிற் குறிஞ்சி பாடிக்” (நற்.255:2) என்ற வரிகளுக்கு உரைத்தரும் ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை ‘முருகயாதற்கும் வேட்டம் போவதற்கும் கானவர் சமையுங்கால் இக்குறிஞ்சிப்பண் பாடுவது மரபாதலின்”⁵² என்பதில் முருகயாதற்குக் குறிஞ்சிப்பண் பாடுதல் மரபாகக் கூறப்படுகிறது.

ததும்புசீர் இன்இயம் கறங்க...

(அகம்.138:9)

வேறுபல் குரல ஒதுதாக்கு இன்இயம்

காடுகெழு நெடுவேட் பாடுகொளைக்கு ஏற்ப

(அகம்.382:4-5)

பல இசைக்கருவிகள் என்னும் பல்லியங்கள் முழங்கப்பட்டன (மதுரை. 611- 616), (அகம்.382:4-5). வருத்தம் தீர்க்கும் மந்திரத்தன்மைக் கொண்டதாக இசை விளங்குகிறது. வெறியாட்டின் பொழுது இசையெழுப்பதலும் இன்றைய பேயோட்டும் சடங்கில் இசையெழுப்பதலும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும்.

பலியிடுதல்

பழஞ்சமூகத்தினர் வெறியாடலின் பொழுது ஆட்டுக்கிடாயினை அறுத்து முருகக் கடவுளுக்குப் பலியிட்டனர். பலியிடுதலில் வளமைக்குறியீடு பொதிந்திருப்பதைத் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா முன்மொழிகிறார். இரத்தமும் சிவப்பும் வளமைப்பெருக்கக் குறியீடாகும். மாதவிலக்கு இரத்தத்தின் குறியீடு குங்குமம் எனக் கருதிய மக்கள் இரத்தத்தை மனித விருத்திக்கு அடிப்படையாகக் கருதியதால் வயல்களில் உணவு உற்பத்தியைப் பெருக்கக் கற்களில் குங்குமம் பூசினார்கள். “சிவப்பு உயிரைப் புதுப்பிக்கும். இதனால் பழைய கற்காலத்தின் பிற்பகுதியிலும் புதிய கற்காலத்திலும் இருந்த புதைக்குழிகளில் கண்டெடுக்கப்பட்ட பொருட்கள் சிவப்பாக இருக்கின்றன.”⁵³ எனவே சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெறும் பலிகள் வளமைப் பெருக்கத்திற்காக நிகழ்த்தப்பட்டதாகும்.

வெறி என உணர்ந்த உள்ளமொடு மறிஅறுத்த

அன்னை அயரும் முருகு.....

(நற்.47:9-10)

பலியிடுதல் தெய்வத்தை அமைதிப்படுத்த பழங்கால மக்களால் கையாளப்பட்டது. வெறியாட்டில் “பலியிடுதல் தெய்வத்தின் சீற்றத்தினைத் தணிப்பதற்கு ஆற்றிய வினைமுறையாகக் கருதத்தக்கது”⁵⁴ ஆகும். செந்நெல், தினை, பொரி, ஆட்டிறைச்சிப்

போன்ற உணவுப்பொருள்களைத் தெய்வத்திற்குக் கொடுப்பதன் மூலம் மக்களுக்கு அப்பொருள்கள் குறைவின்றி கிடைக்கும் என நம்பினர். வளமைப் பொருட்டு போலச்செய்தலென்னும் மந்திரத்தைப் பின்பற்றினர். அவ்வுணவுப் பொருட்கள் இரண்டு வகையாகப் பகுக்கப்படுகின்றன. “1.காய், கனி, கிழங்கு. தானியம் போன்ற இயற்கைப் பொருட்கள் 2.விலங்கின் தசையும் குருதியும், தெய்வங்களுக்கு இவ்விருவகைப் பொருட்களைப் படைக்கும் முறையை மானிடவியலாளர்கள் சிலர் ‘கொடைக்கோட்பாடு’ (Gift theory) என்பதின் கீழ் விவாதித்துள்ளனர்.”⁵⁵ மக்கள், வளமைப் பொருட்டு பயன்பட்ட பொருள்களை ஆற்றலெனக் கருதிய கடவுளுக்குக் கொடையாகக் கொடுப்பதை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். இவற்றில் உணவுப் பொருட்களும் இயற்கைப் பொருட்களும் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றன. வெள்ளாட்டுக்குட்டியின் கழுத்தை அறுத்து, கூடையில் திணையரிசியை நிரப்பி முருகனுக்கு வைத்து வழிபட்டதனை,

உருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்

மறிக்குரல் அறுத்து தினைப் பிரப்பு இரீஇ

(குறுந்.263:1)

என்ற பாடலானது வலியுறுத்துகிறது. மறி அறுத்ததினால் உண்டான குருதியினைப் பசலைப் படர்ந்த நெற்றியில் தடவுகின்றனர் (குறுந்.263,3). பாதுகாப்பு மந்திரத்தின் முக்கியக் கூறு தீமையை மாற்றுவித்தலாகும். மனிதனுக்கு ஏற்பட்ட தீமையை அல்லது நோயினை விலங்குகளுக்கோ அல்லது பிற பொருள்களுக்கோ மாற்றிவைப்பது தீமையை மாற்றுவித்தலாகும். இதனைப் பொதுபலியாடு முறை என்றும் கூறுகின்றனர். வெறியாடலில் தலைவியின் நோயைத் தீர்க்க வேண்டி ஆட்டினைப் பலியிடுவதும் அதன் குருதியைத் தலைவியின் நெற்றியில் தடவுவதும் தீமையை மாற்றுவித்தலாகக் காணப்படுகிறது. (குறிஞ்சி-172), (அகம்.292:4-5), (குறுந்.362), (திருமுருகு.234), (திருமுருகு.242) ஆகிய பாடல்கள் வெறியாட்டில் பலியிடுதல் என்பது முக்கிய இடம்பெறுதலை விளக்குகின்றன. தாய்முலை பெறா மறி (அகம்.294:5) என்று கூறுவதிலிருந்து தாயின் முலைப்பால் கிடைக்கப்பெறாமையால் தழையுணவை உண்ணும் ஆட்டுக்குட்டியினைப் பலியிட்டது புலப்படுகிறது. குறிஞ்சிநில மக்கள் திணையொடு மலர் சேர்த்துத் தூவி மறி அறுத்தும், அதன் குருதி கலந்த செந்திணையினைத் தூவியும் முருகனுக்கு வழிபாடு செய்துள்ளனர். திணையும் மலரும் பயிர்ச்செழிப்பினை வலியுறுத்துவதாகும். இரத்தம் இனச்செழிப்பை அடையாளப்படுத்துகின்றது. குருதி கலந்த செந்திணையானது மானுடச் செழிப்பையும் மனித இனம் உயிர் வாழ்வதற்கு ஆதாரமாக விளங்கும் பயிர்ச்செழிப்பையும் குறிக்கின்றது. வளப்பொருட்களைக் கடவுளுக்குப் பலியிடுதல் சமயம் சார்ந்த செழிப்பு மந்திரமாகும். பண்டைய குறிஞ்சிநில மக்கள் அரிசி சோற்றுப் பலியுடன் ஆட்டின்

சிறியக் குட்டியைக் கொண்டு அதன் குருதியைத் தலைவியின் நெற்றில் தடவினால் முருகன் அப்பலியினை ஏற்று நோயினைத் தீர்ப்பான் என்றும் நம்பும் இயல்புடையோர் ஆகும். இதனை, (குறுந்.362), (அகம்.232:12), (அகம்.242:9,12) ஆகிய பாடல்களால் அறியலாம். இறப்பையும் இயற்கைச் செயல்பாட்டினையும் சரியாகப் புரிந்துகொள்ள இயலாத மக்கள் இறந்தோரின் ஆவி அவர்கள் வாழ்ந்த இடங்களிலுள்ள பொருட்களில் உறைவதாக நம்பினர். “ஆஸ்திரேலிய பழங்குடியினர் இறந்துபட்டவனுடைய உயிர் மரப்பொந்துகளிலும், மலை உச்சிகளிலும் தங்கியிருக்கும் என்று நம்பினர். அந்த ஆவிக்குரியோரை ஓவியமாக வரைந்து வழிபட்டனர்.”⁵⁶ இத்தகைய நம்பிக்கைத் தொல்தமிழ் மக்களிடமும் காணப்படுகிறது. அச்சம் தரும் இடங்களில் ஆவி இருந்ததாக நம்பி அவற்றினால் பெண்கள் அச்சம் கொண்டு துன்பமடைவர் என வெறியாட்டு நடத்திப் பலியிடுவதுடன் அக்கடவுளின் உருவத்தையும் வரைந்து வழிபடுவதையும் வழக்கமாகக் கொண்டனர். இது ஒத்துணர்வு எண்ணத்தைக் கொண்ட மந்திரச் செயல்பாடும் ஆகும்.

வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல்

இயற்கையின் ஆற்றலைக் கண்டு அஞ்சிய மனிதர் அதனைக் கட்டுப்படுத்த வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல் போன்ற மந்திரக்கூறுகளைப் பின்பற்றினர். வெறியாடலில் தலைவி, தோழி, அன்னை, வேலன் என்னும் பூசாரி போன்றோர் முருகனிடம் வேண்டியும் வணங்கியும் வழிபடும் இயல்புடையவராகக் காணப்படுகின்றனர். தலைவியின் நோயினைத் தீர்க்க வேண்டுமென்று அன்னையும், நோய்தீர்த்தலுடன் அதன் காரணத்தைக் கண்டுபிடிக்கப் பூசாரியும் முருகக்கடவுளை வழிப்படுவர். பூசாரி தலைவிக்கான காதலை அன்னைக்கு அறிய செய்துவிடுவான் என்ற அச்சத்தில் தலைவி மற்றும் தோழியும் முருகனை வழிபட்டு தங்களின் வேண்டுதல்களை முன்வைக்கின்றனர். பூசாரி என்னும் வேலனின் பூசை மற்றும் பலியினை ஏற்றுக்கொண்ட முருகன் வெறிகளத்திற்கு வந்துவிடுவான் என்று அஞ்சிய தலைவியும் தோழியும்,

மார்புதர வந்த படர்மலி அருநோய்

நின்னணங் கண்மை அறிந்தும் அண்ணாந்து

கார்நறுங் கடம்பின் கண்ணி சூடி

வேலன் வேண்ட வெறிமனை வந்தோய்

கடவு ளாயினும் ஆக

மடவை மன்ற வாழிய முருகே

(நற்.346:6-11)

என்று கூறி புலம்பி இறைவனிடம் வேண்டுகொண்டு வாழ்த்துகின்றனர். இக்காலத்தில் பேயோட்டும் பொழுது அவரவர் விருப்பத் தெய்வத்தை அழைக்கும் பேயோட்டும் பாடலைப் பாடுகின்றனர்.

“குறையென்பதைக் கைக்கொண்டு

மனம் போல இறங்கிவந்து

குணம் போல வாங்கி

வரமும் சுகமும் கொடுக்கணும்

சாமி வந்தவினை நீக்கணும்”⁵⁷

மேலும் “இன்றைய பேயோட்டும் சடங்குகள் வெறியாட்டை நினைவு படுத்துவதாக அமைந்துள்ளன. மேலை நாடுகளிலும் ‘பேயோட்டுதல்’ வழக்கிலுள்ளது: அமெரிக்காவில் இதனை Pow woming என்று அழைக்கின்றனர்”⁵⁸ என்கிறார் தே.ஞானசேகரன்.

வெறியாடலின் பயன்

வெறியாடிய பிறகு படிமத்தானாகிய வேலன் வடிவில் வந்த குறிஞ்சிநிலக் கடவுள் தலைவியின் நோயானது மலையில் வாழும் தலைவனின் மார்பு தழுவியமையால் வந்தது என்பதை அன்னைக்குத் தெரியப்படுத்துவான்.

வெறியென உயங்கும் அளியன் அன்னையைக்

கண்ணினும் கனவினும் காட்டி இந்நோய்

என்னினும் வாரா மணியின் தோன்றும்

அம்மலை கிழவோன் செய்தனன் இதுவெனில்

(நற்.173:4-7)

இப்பாடலின் மூலம் முருகக்கடவுள் கண்ணில் குறிப்பாகக் காட்டியும், கனவில் தோன்றியும் தலைவனால் தலைவிக்கு நோய் உண்டானதைத் தெரியப்படுத்துவதனை அறியமுடிகிறது. “தோழி இடித்துரைக்கவும் வரைவு முடுக்கவும் வெறியாட்டு கருவியாகின்றது.”⁵⁹ நோயினைத் தீர்க்க வேண்டும் என்ற நோக்கத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பதால் இது பாதுகாப்பு மந்திரம் என்ற வகையினைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றது. இவற்றில் தலைவியின் நோயினைத் தீர்க்க வேண்டும் என்பது விருப்பமாகக் களம் அமைத்தல், குறிபார்த்தல், ஆடுதல், பாடுதல், பலியிடுதல் போன்றவை செயல்களாக (சடங்கு) இறைவனிடம் கட்டளையிடுதல், வேண்டுகல், அவனை வாழ்த்துதல், புகழ்தல் ஆகிய நிகழ்வில் பயன்பட்ட மொழிவடிவங்கள் சொல்லாக மூன்று உட்கூறுகளைக் கொண்டிருந்தன. இயற்கையை வேண்டியும் கட்டளையிட்டும் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் வழிபட்ட மந்திரமானது

இறைவனைச் சார்ந்து நடைபெறும் பொழுது சமயமாகின்றது. மந்திரமானது “1.விருப்பம், 2.செயல் 3.சொல் என்று மூன்று உட்கூறுகளையும் பெரும்பாலும் கொண்டிருந்தது.”⁶⁰ மந்திரத்தின் அமைப்புகளில் இடம்பெறும் இம்மூன்று கூறுகளையும் வெறியாட்டு முறையில் பொருத்திப் பார்க்க முடிகிறது. “வெறியாடல் போன்ற சடங்குகளைக் குறிக்கும் பாடல்கள் இனக்குழு நினைவுகளைப் பதிவுசெய்யும் முகத்தான் பாடப்பட்டனவோ என்று ஐயுற வேண்டியுள்ளது. அதற்கேற்ப பரிபாடலில் வெறியாடல் பேய் விழவு என்று பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. அதாவது அச்சம் ஊட்டும் பேய்விழா என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளது.”⁶¹ சங்க இலக்கியத்தில் இசையெழுப்புதல், ஆடல், பாடல், பலியிடுதல் போன்றவைகளைப் பயன்படுத்தி பெண்ணின் நோயினை வெறியாடலில் சரி செய்தது போன்று இன்றும் பேய்யோட்ட சில வழிமுறைகளைக் கையாளுகின்றனர். “மனித உடலில் புகும் பேய்களை விரட்ட தமிழகத்தில் பல்வேறு மரபுகள் வழக்கில் உள்ளன. கிறிஸ்துவம், இஸ்லாம், நாட்டார் வழிபாடு சார்ந்த குறிப்பிட்ட சில வழிபாட்டிடங்கள் பேய்களை விரட்டும் ஆற்றல் பெற்றவையாக நம்பப்படுகின்றன. ஏரல், புளியம்பட்டி, கேரளத்தில் சோட்டாணிக்கரை ஆகிய இடங்கள் குறிப்பிடத் தக்கவை. பேயோட்டும் உடுக்கடிப்பாட்டு, கிண்கணிப்பாட்டு போன்றவை பேய்களை விரட்டுவதற்காக வழிபடும் மரபுகளாகும். மாந்திரீகத்தின் மூலமும் பேய்களை விரட்டும் வழக்கம் உள்ளது”⁶² வெறியாடல் பெண்ணிற்கு உண்டான நோயின் காரணத்தைக் கண்டறியவும் அவளுக்கு ஏற்பட்ட அச்சத்தைப் போக்கவும் பயன்படுகின்றது. தலைவியின் பசலை நோய்க்குக் காரணமாக விளங்கிய தலைவனை அன்னையானவள் கண்டறிந்து திருமணம் செய்துவைப்பதற்கும் வெறியாடல் உறுதுணையாக அமைகின்றது.

திருமணமும் மானுடச் செழிப்பும்

உலகம் தோன்றியதைப் பற்றிப் பல்வேறு கருத்துநிலை சார்புடைமையை இந்தியத் தத்துவங்கள் முன்வைக்கின்றன. அவ்வகையில் உலகம் ஐம்பூதம் எனக் கூறப்படும் இயற்கையிலிருந்து உருவானது எனப் பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் முன்வைக்கின்றது. உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது எனக் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவம் கூறுகின்றது. பொருள்முதல்வாதம் முன்வைக்கும் தாந்திரீகத் தத்துவத்தில் இடம்பெறும் உலகத்தோற்றம் பற்றி அசுரர்கள் கொண்டுள்ள கருத்தினைக் கீதையானது “அபஸ்பர சம்பூதம் இம் அன்யத் காம ஹைதுகம்”⁶³ என்கிறது. இதற்குச் சட்டோபாத்யாயா “உலகம் ஆண் பெண் சேர்க்கையால் உண்டாகியது. இதற்கு விழைச்சு அல்லது காமம் தவிர வேறு எந்தக் காரணமும் இருக்க முடியாது. மேலும் கீதையின்படி, கடவுளையும், மறுஉலகத்தையும் அவர்கள் மறுப்பதால் அவர்களுக்கென்று சடங்காச்சாரங்கள் இருந்தன”⁶⁴ என

விளக்கமளிக்கிறார். இதனில் மொழியப்பட்ட அசுரர் என்பது தொல்பழங்காலத் தொல்குடிகளைக் குறிப்பதாகும். தாந்திரீகத்தின் ஒரு பிரிவு தேகவாதம் பற்றிக் கூறுவதாகும். உடல் குறித்து மனிதர்களிடத்தில் உண்டான அறிவினை விவாதிப்பது. உலகத் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையாக விளங்குவது இயற்கையும், மனித உடலும் என்பதைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கிறது. இயற்கையால் உலகம் உருவாகியுள்ளதைப் போன்று உடலால் மனிதச் சமூகம் தோன்றியது என்பது மெய்மையாகும். சங்ககாலத்திலும் புணர்ச்சியை இயற்கையானதாகவே எண்ணியுள்ளனர். இதனால் இயற்கையையும் இனச்சேர்க்கையையும் ஒப்பிடும் எண்ணம் தோன்றியது. இத்தகைய ஒப்பிட்டு எண்ணமே ஒத்துணர்வு மந்திரமாகும். தாந்திரீகம், உலகாயதர்களாகக் குறிப்பிடப்படும் காபாலிகர்களையும் சாருவாகர்களையும் தொன்மையான நம்பிக்கைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். “மனிதனுடைய இனச்சேர்க்கையைப் போலச்செய்தல் மூலம் இயற்கை உற்பத்தியைப் பெருக்கமுடியும் என்பதாகும் அது.”⁶⁵ இதுவே, தாவரச்செழிப்பையும் மானுடச்செழிப்பையும் இணைத்துப் பார்க்கும் போலச்செய்தல் என்னும் ஒத்த மந்திரத்தன்மையைக் குறிக்கின்றது.

இனவிருத்தியின் தேவை பழங்காலத்தில் இருந்துள்ளமையைச் சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் காணமுடிகின்றன. ‘தமிழ்க்காதல்’ என்னும் நூலினை இயற்றிய வ.சு.ப மாணிக்கனார் இயற்கைப்புணர்ச்சிக் குறித்து விளக்குமிடத்து களவுக்காலத்தில் உள்ளப் புணர்ச்சியினைக் கூறி மெய்யுறு புணர்ச்சியும் இருந்துள்ளமையினைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். “களவுக் காலத்து மெய்யின்பம் துய்த்தமை இன்றாயின் இரவுக்குறி முதலான எத்துணையோ துறைகள் சிறந்த பயனிலவாய் ஒழியுங்காண்”⁶⁶ என்று விளம்புகிறார்.

அயத்துவளர் பைஞ்சாய் முருந்தின் அன்ன

.....

பேயும் அறியா மறையமை புணர்ச்சி

(அகம்.62:1-6)

தலைவன் முதற்புணர்ச்சியை மீண்டும் நினைத்துப் பார்க்கும் பாடல் இதுவாகும். ‘மறையமை புணர்ச்சி’ என்றதற்கு இது உள்ளப்புணர்ச்சியினைக் குறித்ததாகக் கொண்டேயுமானால் அதற்கு மறைவிடம் வேண்டியதில்லை. இதுபோல பல்வேறு இடங்களைச் சுட்டிக்காட்டி உடல்புணர்ச்சிப் பற்றி ஆராய்ந்து சான்றுடன் பல கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. ஆண் பெண் சேர்க்கையானது பொருள் உற்பத்தியை அதிகரிக்கும் என்று மக்கள் நம்பினர். உலகாயதர்கள் பொருட்செல்வத்தை வேளாண் விளைப்பொருட்களை வைத்துக் கணக்கிடுகின்றனர்.

ஆரியர்கள் ஆடுமாடுகளை வைத்துக் கணக்கிடுகின்றனர் இதனைத் “தாந்திரீகத்தின் வாமாசாரத்தில் ஆண் - பெண் சேர்க்கையானது பொருள் செல்வத்தை அதிகரிக்கச் செய்யும் என்று கூறுகிறது”⁶⁷ என்பதால் அறியலாம். உலகாயதம் தொல்லின வேளாண்சமூகத்தைக் காட்டுகிறது. ஆரியர்கள் வட ஆசியாவிலிருந்து இந்தியாவிற்குள் நுழைந்து தமிழகத்திற்கு வந்தேறிகளாக வந்தபொழுது முல்லைநில ஆடுமாடு மேய்பவர்களுடன் கலந்து வாழத்தொடங்கினர் என்றும் தமிழகம் நுழைந்த பிறகே ரிக் வேதத்தை எழுதினர் என்றும் தேவநேயபாவணர் கூறியதை இங்குப் பொருத்திப்பார்க்க வேண்டியுள்ளது. இவற்றை நோக்கும் பொழுது தமிழகப் பண்பாட்டிலிருந்து ஆரியர்கள் தங்களின் கலாச்சாரத்தினை அமைத்துக்கொண்டமைத் தெளிவாகிறது. திருமணம் இன்றி வாழ்ந்து வந்த பழஞ்சமூகத்தினர் குழுவாக வாழ்ந்துவந்தச் சூழலில் ஒரு தாயின் குழந்தைகளாலே ஒரு குடும்பம் அமைந்திருந்தது எனக் கருதினர். “இக்காலத்திய ஆண்-பெண் உறவை - திருமணத்தை - ஏங்கெல்ஸ் ‘குழுத்திருமணம்’ (group marriage) எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.”⁶⁸ திருமணம் செய்துகொள்ளும் உறவினர்கள் அவரவர் குழுவிற்குள்ளாகவே தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டனர். சகோதர சாகோகரி உறவுக்குள் திருமணம் நடைபெறும் வழக்கமும் நிலவியுள்ளன. இவ்வாறு தாய்வழிச்சமூகத்தில் இருந்துவந்த நிலைமைகள், கருவிகள், உற்பத்தி, உழைப்பு, சொத்தாரிமை மற்றும் ஆட்சி அதிகாரங்கள் போன்றவை தோற்றம் பெற்று பெருகிய நிலையில் அனைத்தும் ஆண்களின் கைகளுக்கு மாறி தந்தைவழிச் சமூகம் உருவெடுக்கின்றது. இதற்கு அடிப்படைக் காரணமாவது உழைப்பு, உற்பத்திக்கான மாற்றமும் பெருக்கமும் ஆகும். ஒரு பெண் பல ஆண்களுடன் வாழலாம் என்ற காலகட்டத்தில் சொத்தாரிமையில் குழப்பங்கள் ஏற்படவே ஒருவரைத்தான் ஒரு பெண் மணக்க வேண்டும் என்ற முறையானது உருவெடுக்கின்றது. இந்நிலையில் ஒரு ஆண் பலருடன் வாழலாம் என்ற விதிகள் பழக்கத்தில் வந்துவிட்டன. இவற்றால் சில மணமுறை மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன.

மானுடச் செழிப்பிற்கு வழிவகைச் செய்யும் முக்கிய நிகழ்வாகத் திருமணம் என்னும் சடங்குமுறை பழந்தமிழர்களிடையே பின்பற்றப்பட்டு வந்துள்ளது. இனப்பெருக்கத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைபவள் பெண். குழந்தைகளைப் பெற்றெடுக்கும் பெண்கள் அக்குழுவிற்கான பொறுப்பினையும் கடமைகளையும் தலைமையேற்று நடத்துகின்றனர். எனவே, புராதன காலக் குழுத்தலைவியாகப் பெண் மதிக்கப்படுகிறாள். “மீன் பிடித்தலும், மிருகங்களை வேட்டையாடுதலும் அவனுடைய முக்கிய வாழ்க்கைச் சாதனங்களாக விளங்கின. இவ்விரு நிலைகளிலும் மனித சமுதாயத்தில் தாயின் தலைமையே நிலவிற்று. அக்காலத்தில் நிச்சயிக்கப்பட்ட திருமண முறையும், கணவன் - மனைவி முறையும் இருக்கவில்லை.”⁶⁹ எனக்

கூறப்படுகின்றது. மக்கள் உடலுறவுக் கொண்டு இன்பமெய்துவதை அக்காலநிலையில் முக்கியமெனக் கருதியிருந்தனர். இதன் காரணமாக “ஒவ்வொரு புணர்ச்சியின் போதும் ஒருவன் தன்னினத்தை வளர்த்துக் கொள்கிறான். நீண்ட வாழ்நாளை அடைகிறான். நிறைய மக்களைப் பெறுகிறான். ஆடுமாடுகளைப் பெருக்கிக்கொள்கிறான். புகழ் பெறுகின்றான்.”⁷⁰ இவ்வழியாக வேட்டை மற்றும் கால்நடை வளர்ப்பு சமூகத்தில் இடம்பெறும் பாலுறவுச் சடங்கின் தன்மையினை அறியமுடிகிறது. பழஞ்சமூகத்தில் இருந்த மூன்று மண வடிவங்களை ஏங்கெல்ஸ் சுட்டிக்காட்டுகிறார். “காட்டுமிராண்டி நிலைக்கு - குழு மணம், அநாகரிக நிலைக்கு - இணைமணம், நாகரிக நிலைக்கு - ஒருதார மணம்”⁷¹ குழுக்களுக்கிடையில் பெண்ணைப் பரிமாற்றிக் கொள்ளும் முறையைக் குழுமணம் என மானிடவியலாளர்கள் கூறுகின்றனர்.

வாழ்க்கைவட்டச் சடங்கும் திருமணமும்

சடங்குகள் குறித்துப் பல்வேறு கோட்பாடுகளை அறிஞர்கள் முன்வைக்கின்றனர். ஒரு நிலையில் இருந்து இன்னொரு நிலைக்கு மாற்றம் அடைவதனை நிலைமாற்றம் சடங்கு மற்றும் வாழ்க்கைவட்டச் சடங்கு என்பர். பூப்பு, திருமணம், வளைகாப்பு ஆகியவை வாழ்க்கைவட்டச் சடங்குகளாகும். அர்னால்டு வான் கென்னப் திருமணச்சடங்கினை மூன்று கட்டங்களாகப் பகுத்துள்ளார். இதனை வாழ்க்கைவட்டச் சடங்கு என்கிறார். **பிரித்தல் (Seperation)** - பரிசம்/ நிச்சயதார்த்தம், **நிலைமாற்றுதல் (Transition)** - தாலிகட்டும்சடங்கு, **இணைத்தல் (Incorporation)** - சாந்தி முகூர்த்தம் வழி குடும்பவாழ்க்கை. இவற்றில் “முதல்வகைச் சடங்குகள் ஒருவரை அவருடைய பழைய தகுதி நிலையிலிருந்து பிரிக்கும் நிகழ்வைக் குறிக்கவும், இரண்டாம் வகைச் சடங்குகள் அவருடைய தகுதி நிலையில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும் நிகழ்வைக் குறிக்கவும், மூன்றாம் வகைச் சடங்குகள் அவருக்குச் சார்த்தப்படும் புதிய தகுதியைக் குறிக்கவும் நிகழ்கின்றன.”⁷² திருமணம் பற்றி லெவிஸ்ட்ராசின் அமைப்பியல் விளக்கத்தினைத் தருகிறார். திருமணமானது “இயற்கை:பண்பாடு என்னும் அமைப்பு நிலையிலிருந்து தொடங்குகிறது. மானிடப் பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சியில் (evolution) ஒருவர் யார் யாருடன் மணவுறவு கொள்ளக்கூடாது என்று ஏற்படுத்திக் கொண்ட வரையறையானது அவர்கள் இயற்கையின் தன்மையிலிருந்து (nature) பண்பாட்டின் தன்மைக்கு (culture) அடியெடுத்து வைத்ததைக் குறிக்கக் கூடிய ஒரு முதன்மையான அளவுகோலாகும்.”⁷³ சமூக வாழ்வில் மக்களை ஒரு நிலையில் இருந்து இன்னொரு நிலைக்கு மாற்றும் சடங்குகள் நிலைமாற்றம் சடங்குகள் ஆகும். இவற்றில் பூப்பு, திருமணம், வளைகாப்பு ஆகியவற்றை அடையாளப்படுத்துகின்றனர்.

இனப்பெருக்கத்தையும் பொருள் பெருக்கத்தையும் ஒன்றெனக் கருதினர். நிறைய மக்கள் திரள்களை உடையவர்கள் பெருமளவில் உற்பத்தியைக் கண்டிருப்பர். அதன் பொருட்டே இந்நம்பிக்கை வளர்ந்துள்ளதாக எண்ணினர். “ஒருவன் பெண்களை விலக்கக் கூடாது. அது அவனுக்கான விதி”⁷⁴ ஆகும். சாம வேதமும் இக்கருத்தினை வலியுறுத்துகிறது. இதற்கு மாறாகப் பெண்ணாசைக் கூடாது என்பதை வலியுறுத்தும் கொள்கைகளும் உருப்பெற்றமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

தொல்காப்பியம் கூறும் மணமுறைகள்

மணச்சடங்கு தோற்றம் குறித்துக் கூறும் தொல்காப்பியம், பழங்காலத்து மக்களிடம் காணப்படும் மணமுறைகள் பற்றியும் விளக்குகிறது.

வெளிப்பட வரைதல் படாமை வரைதல் என்று

ஆயிரண் டென்ப வரைதல் ஆறே

(தொல்.களவு.138)

என்று தொல்காப்பியர் கூறுவதிலிருந்து வரைதல் (திருமணம்) என்பது களவு வெளிப்பட்டதற்குப் பின் வரைதல், களவு வெளிப்படாததற்கு முன் வரைதல் என்னும் இரு நிலைகளில் காணப்படுகின்றன. இதனை முறையே களவு மணம், கற்பு மணம் என்பர்.

தமிழரது களவு வாழ்க்கை ஒத்த அன்பினால் கூடிய உள்ளப்புணர்ச்சியாகும். இவர்கள் உலகோர் அறிய மணந்து இல்லற வாழ்க்கை மேற்கொள்ள விரும்புவார்கள். தமிழரின் களவொழுக்கம் ஆரியரிடம் இருந்து வந்ததன்று.”⁷⁵ பழஞ்சமூகத்தினர் காதலால் கூடி களவு மணம் புரிந்துக்கொண்டதைத் தொல்காப்பியர் முன்மொழிகின்றார். காந்தருவப் புணர்ச்சி, தமிழில் புணர்ச்சி என்னும் இருநிலைகள் பற்றி, “காந்தருவத்தில் புணர்ச்சி மட்டுமே உண்டு. தமிழில் புணர்ச்சி, இருத்தல், இரங்கல், ஊடல், பிரிதல் என்பன உள்ளன.”⁷⁶ என்று விளக்கமளித்தக் க.ப.அறவாணனார் ஐந்திணை ஒழுக்கம் என்பது காந்தருவ மணத்தில் இல்லை. அவை தமிழருடைய ஒழுக்கமாகவே இருக்கும் பொழுது இக்களவு மணத்தை காந்தருவ மணத்துடன் ஒப்பு நோக்குவது முறையல்ல என்ற கருத்துக்களை முன்மொழிகின்றார். கற்பியலின் முதல் நூற்பாவானது கொடைக்குறி மரபினோர் கொடுப்ப கொளற்குரி மரபினர் கிழவன் கிழத்தையை வரைந்துக் கொள்ளுதல் திருமண மன்றல் என்பது ஒருவகை மணமுறையாகும் (கற்பு-1). கொடுப்போரின் சடங்குகளுடன் கிழவன் கிழத்தி தன் மனைக்கண் வரைந்துகொள்ளுதல் நறுமண மன்றல் (கற்பு-2). கொண்டுதலைக் கழிந்தவிடத்து இடைச்சுரத்துக் கற்பொடு புணர்ந்த கௌவையான் நிகழ்வது மணமன்றல் (களவு. 50). குலவழக்கம் குடிமரபும் பற்றிப் பிறப்புரிமையான் வரைந்து கொள்ளுதல் முறைமணமன்றல் (கற்பு-32). பாலது

ஆணையால் நிகழ்வது தெய்வமண மன்றல் (களவு.1) ஆகும். ஏனைய மணங்களுக்குப் பாலது ஆணைக் காரணமாயினும் ஏனையவற்றிற்குத் துணைக்காரணமாகவும் நிமித்தக் காரணமாகவும் உள்ளது. தெய்வமணமன்றல் என்பது ஊழென்னும் முதல் காரணத்தினால் நிகழ்வதால் சிறப்புப் பெயர்த்தாயிற்று. அதனால் இவை யாழோர் கூட்டம் எனச் சிறப்பிக்கப்பட்டது. ஏறுதழுவல் முதலாய வீறுபற்றிக் கிழத்தியைப் பரிசிலாகப் பெறும் முறை அறுமண மன்றல் (முல்லைக்கலி. 40) ஆகும். புறத்திணை ஒழுகலாற்றின்கண் பகைவரை வென்று அவர்தம் மகளிரை உரிமை பூண்டு வரைவது பெருமணமன்றல் (புறம்.19) எனப்படுகிறது. பெருமண மன்றலை பெருந்திணை என்பது போன்று கொள்ளவேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது. அடியோர் பாங்கினும் வினைவலர் பாங்கினும் கரணமின்றி நிகழும் சிறுமணமன்றல் (கலி.112) எனப்படும்.

ஏறுதழுவி மணத்தல்

உணவு உற்பத்திக் கருவியாக மாடு விளங்குவதால் அதனைக் கொண்டு குடும்பத்தின் பொருளியல் தேவை நிறைவேற்றப்படுகிறது. எனவே, காளையினை அடக்கும் ஆற்றல் கொண்டவராலே குடும்பத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்துகொள்ள முடியும் எனக் கருதியதன் விளைவாக ஏறுதழுவலை மேற்கொண்டனர். கடினமான கருவிகளைப் பயன்படுத்தி வேளாண் தொழில் மேற்கொண்ட நிலையில், இதனில் ஆண்களை முன்னிலைப்படுத்தினர். அவர்களின் ஆற்றலை முக்கியப்படுத்துவதன் காரணமாக ஏறுதழுவல் நடைபெற்றுள்ளது. காளையினை அடக்கும் ஆற்றலுடைய ஆண்களையே பெண்கள் மணம்புரிய எண்ணினர், பெற்றோரும் அவ்வாறே விரும்பினர். ஆரியர்களுடைய செல்வமும் ஆடுமாடுகளை வைத்தே கணக்கிடப்பட்டதாகக் கூறப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். கால்நடை வளர்த்தலை முக்கியத் தொழிலாகக் கொண்டவர்கள் முல்லைநில மக்கள். இவர்களின் பொருளாதார உயர்வுக்கு அடிப்படையாக அமைவது கால்நடைவளர்ப்புத் தொழிலாகும். “இக்காலச்சூழலில் மாடுகளைக் கொண்டு செல்வம் கணக்கிடப்படுகிறது. மாடு என்ற தமிழ்ச் சொல்லுக்குச் செல்வம் என்ற பொருளும் தமிழில் கூறப்படுவதால் செல்வமுடைமை என்ற புதிய வழக்கு முல்லை நிலத்தில் தோன்றியதே”⁷⁷ என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஏற்றினைத் தழுவும் வலிமையும், வீரமும் கொண்ட ஆண்மகன் வாழ்வியலுக்கான பொருளாதாரத் தேவைகளைப் பூர்த்திசெய்து நல்வழியில் இல்லறம் நடத்துவான் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் ஏறுதழுவல் என்னும் வழக்கத்தினை முல்லைநில வாழ் மக்கள் நிகழ்த்துகின்றனர்.

கொல் ஏற்றுக் கோடு அஞ்சுவானை மறுமையும்

புல்லாளே ஆயமகள்...

(கலி.103:63-65)

என்பதன்வழி இம்மையில் மட்டுமின்றி மறுமையிலும் கூட கொலைத் தொழில் புரியவல்ல ஏற்றினது கொம்பிற்கு அஞ்சுகின்றவனை ஆயமகள் தழுவமாட்டாள் என்பது புலப்படுகிறது. (கலி.102:9-10), (கலி.104:20-21), (கலி.106:43-44) ஆகிய பாடல்களும் ஏறுதழுவி மணத்தலை விவரிக்கின்றன.

ஏறுதழுவுதல் என்னும் “முறையானது அக்கால ஆண் மக்களது உடல்வலியையும் உள்ளத் திண்மையையும் நன்கு விளக்குவதாகும். இங்ஙனம் செய்தற்கரிய வீரச் செயல்களை செய்யும் ஆற்றல் பெற்ற ஆடவர் தம்மை அன்பினால் காதலித்த உளமொத்த மங்கையரையே மணந்து கொண்டனர்.”⁷⁸ என்று க.வெள்ளைவாரணர் விளக்குகிறார் (சிலம்பு.17:8). இன்றைய 20 ஆம் நூற்றாண்டுகளிலும் மஞ்சவிரட்டு என்னும் ஏறுதழுவுதல் முறையானது வீரத்தினை வெளிப்படுத்தும் விளையாட்டாகக் கருதப்படுகிறது. திருமணச் சடங்கு என்ற ஆரம்பகால நிலையில் இருந்து மாறி வீர விளையாட்டாக மட்டுமே இன்று காணப்படுகிறது. “ஏறுதழுவுதல் போன்றதொரு மணவினைமுறை நீலகிரியில் வாழும் தோதுவர்களிடம் பண்டுதொட்டு வழக்கில் இருந்ததாக”⁷⁹ க.காந்தி தெளிவுப்படுத்துகிறார். மேலும், காளைப்போர் மேனாடுகளிலும் வீரத்தின் அறிகுறியாக நடந்துவருவதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இத்தகைய ஏறுதழுவல் முறையானது பழந்தமிழரிடையே உணவுத் தேவையினை அடிப்படையாகக் கொண்டெழுந்த மரபாகக் காணப்படுகிறது. முல்லை நிலத்தினரின் உணவுத் தேவைகளுக்கு அடிப்படைப் பொருளாக அமைவது மாடுகளே ஆகும். ஆநிரையின் பொருட்டு போர் நடந்தமையினை வெட்சி, கரந்தைப் போர்கள் விவரிக்கின்றன. இந்நிலையில் இது நாட்டின் வளமைக்காக நிகழ்ந்தன. முல்லை நிலத்தினரின் வளமைக் குறியீடு மாடு ஆகும். ஏறுதழுவுதலில் எருதானது மாயோன், சிவன், பலராமன், முருகன் என்னும் கடவுளோடு ஒப்பிடப்படுகிறது. (கலி.103:25-27, கலி.103:55, கலி.104:8, கலி.104:10) ஆகிய பாடலில் கடவுள்களின் செயலும் நிறமும் எருதுக்கு உவமையாக்கப்பட்டன. மாட்டினைத் தெய்வமாகக் கருதும் பண்டைய பண்பாட்டினை எடுத்துரைக்கும் முகனாக இத்தகைய நிகழ்வுகள் காட்சியளிக்கின்றன, கூற்றுவனுக்கு இணையான கொடைத் தொழிலுடையதாக எருது கருதப்பட்டதனை, (கலி.103:45, கலி.105:38) என்ற பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. இதுபோன்று உயிரைக் கொல்லும் கொலைத்தொழில் புரியும் செயல்தன்மையின் விளைவாகக் கூற்றுவனுக்கு எருது உவமையானது. இதன் எச்சமாக எருமைமாட்டை எமனுக்கு வாகனமாக எண்ணும் கருத்தோட்ட உருவாக்கத்தினைக் காணவேண்டியுள்ளது. மாட்டினை நன்மை விளைவிக்கும் ஆற்றலெனக் கருதிய நிலையில் கடவுளாகவும், தீமையைத் தரும் ஆற்றலாகக் கருதிய நிலையில் கூற்றுவனாகவும் எண்ணிய மனப்போக்கினைப் பழந்தமிழர்களிடம்

காணும் பொழுது மந்திரத்தன்மை (ஆற்றல்) உடையதாகக் கருதப்பட்ட பொருள்கள் கடவுளாக்கப்பட்டு சமயமாக மாறியதைத் தெளியலாம்.

இசை - பறை அறைதல்

ஏறுதழுவல் என்னும் வீரச்செயலில் ஈடுபட விருப்பங்கொண்டவர்களுக்கு அழைப்பு விடுக்கும் விதமாகப் பறை அறைதலென்னும் ஓசையெழுப்பும் நிகழ்வு நடைபெறுகின்றது. (கலி.102:11,13, கலி.104:29) என்னும் பாடல்கள் ஏறுதழுவும் செய்தியை அறிவிக்கப் பறை ஒலித்தலை எடுத்துரைக்கின்றன. விரும்பமுடையோர் கலந்துக்கொண்டு ஏற்றினை அடக்கும்பொழுது பல்வேறு இசைக்கருவிகள் முழங்கப்படுகிறது.

இடி உறழ் இசையின் இயம் எழுந்து ஆர்ப்ப (கலி.104:54)

கார்எதிர் கலிஒலி கடிஇடி உருமின் இயம் கறங்க (கலி.105:24)

முல்லை நிலத்தினர் “ஆநிரை மேய்த்தலில் குழலிசை இடம்பெறுவதையும் ஏறுதழுவதலின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் கருவி இசை இடம்பெறுவதையும் இணைத்துப் பார்க்கும்போது முல்லை நில மக்கள் அமைதியான சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப இசைக்கருவிகளை இயக்கி ஒலி உணர்வுடன் திகழ்ந்தனர் என்பது புலனாகும்.”⁸⁰ என்ற கூற்றுக்கள் இசைக்கான முக்கியத்துவத்தை நிலைநாட்டுகிறது. இசையென்பது மந்திரக்கூறுகளில் ஒன்றாகும். ஆரம்ப நிலைகளில் பாவனைச் சடங்குகளில் இடம்பெற்ற இசையானது பிறகு அனைத்து முக்கிய நிகழ்வுகளிலும் இசைக்கப்பட்டது.

ஆடல், பாடல்

ஏறுதழுவி ஆனேற்றினை அடக்கிய பிறகு குரவைக்கூத்து ஆடுவதை மரபாகக் கொண்டுள்ளனர். சுற்றத்தார் சேர்ந்து மணமகளின் சிறுகுடிலில் உள்ள மன்றத்தில் இசை அமைத்துப் பொதுவனைப் புகழ்ந்துப் பாடிக் குரவைக்கூத்து நிகழ்த்தினர். (கலி.102:35-39, கலி.103:75, கலி.104:69, கலி.106:32-33) சுற்றத்தார் கூறும் மரபுபடி ஆய மகளிரும் மைந்தரும் சேர்ந்து குரவையாடி மகிழ்ந்தனர். குரவையாடி அரசனையும், தெய்வத்தையும் வாழ்த்தியும் வழிபட்டும் போற்றுகின்றனர்.

இரவை தழீஇ, யாம், மரபுளி பாடி

தேயா விழுப்புகழ்த் தெய்வம் பரவுதும்

எம்கோ வாழியர் இம் மலர்தலை உலகே (கலி.103:75)

அரசன் மற்றும் பொதுவனின் புகழ்ப்பாடுவதும், வாழ்த்துவதும் பண்டையோர் இயல்பாகும். குறிப்பிட்ட மனிதச்சக்தியை வாழ்த்துதலும், புகழ்தலும்

மந்திரச்சடங்காகும். கடவுளைப் புகழ்வதும், பாடுதலும் சமயச்சடங்காகும். மந்திரமானது இசை, ஆடல், பாடல் என்னும் வளர்ச்சிப் பெற்றதும், மந்திரம் புகழ்ப்பாடலாக வளர்ந்ததும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

மணச்சடங்கின் வகைகள்

திருமணம் நடைபெறும் பொழுது பல்வேறு சடங்குகளைப் பழந்தமிழர்கள் பின்பற்றுகின்றனர். இதனை, முதன்மைச் சடங்குகள், துணைமைச் சடங்குகள் என இரண்டு வகைகளாகச் சிலம்பு நா. செல்வராசு பகுத்துக் கூறுகின்றார். மங்கலநீராட்டி மலரும் நெல்லும் சொரிந்து வாழ்த்துதல், சிலம்பு கழித்தல், கூந்தலில் மலரணிதல், வெண்ணூல் கட்டுதல், முன் கை பற்றுதல், புதுச்சோறு சமைத்தல் என்பன முதன்மைச் சடங்குகளாகும். நாளும் நிமித்தமும் பார்த்தல், அணி செய்தல், விளக்கேற்றுதல், இறைவணக்கம், முழுவொலித்தல் போன்றவை துணைமைச் சடங்குகளாகும்.

மங்கல நீராட்டி மலரும் நெல்லும் சொரிந்து வாழ்த்துதல்

திருமணத்தின் பொருட்டு சில சடங்குகளைச் செய்து மணமக்களை வாழ்த்துகின்றனர். மங்கல நீராட்டி மலரும் நீரும் சொரிந்து மணமக்களை வாழ்த்துவது வளமைச் சடங்காகும். வாழ்வில் வளமுடன் வாழ மருதநிலத்தினர் இத்தகைய சடங்குகளைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

உச்சிக் குடத்தர் புத்தகல் மண்டையர்
பொது செய் கம்பலை முதுசெம் பெண்டிர்
முன்னவும் பின்னவும் முறை முறை தரத்தர்
புதல்வற் பயந்த திதலைஅவ் வயிற்று
வால் இழை மகளிர் நால்வர் கூடி
கற்பினின் வழாஅ நற்பல உதவிப்
பெற்றோர் பெட்கும் பிணையை ஆக! என
நீரோடு சொரிந்த ஈர் இதழ் அலரி
பல் இருங் கதுப்பின் நெல்லொடு தயங்க
வதுவை நல் மணம் கழிந்த பின்றை
கல்லென் சும்மையர் ஞெரேரெனப் புகுதந்து
பேர் இறகிழத்தி ஆக என தமர் தர
ஓர் இற் கூடிய உடன் புணர் கங்குல்

(அகம்.86:8-20)

என்ற பாடல் தமிழரின் திருமணச் சடங்குக் குறித்து விரிவாகப் பேசுவதால் பலராலும் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட பாடலாக அமைகிறது. நீர் நிரம்பியக் குடத்தினை

உச்சந்தலையின் மீது வைத்துக்கொண்டு கைகளில் மண் கலத்தினை ஏந்தியவராய் ஒன்று சேர்ந்து முன்னர் தரவேண்டியவற்றை முன்னே தந்து பின்னர் தரவேண்டியவற்றைப் பின்னே தந்து சடங்குகளைச் செய்தனர். இவற்றில் புதல்வரைப் பெற்ற பெண்கள், வாலிழை மகளிர், முதுசெம்பெண்டிர் ஆகியோர் முன்னிலை வகிக்கின்றனர். ஆரம்பத்தில் பெண்கள் மந்திர வினைகளைச் செய்பவராக இருந்தனர் எனத் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா குறிப்பிட்டுள்ளமை எண்ணதக்கதாகும். இச்சடங்குகளைச் செய்யும் மகளிர் மகனைப் பெற்றெடுத்தத் தேமல் படர்ந்த வயிற்றினை உடையவராகத் திகழ்கின்றனர். இத்தகைய சிறப்புமிகு பெண்கள் நால்வர் கூடினின்று திருமணச் சடங்குகளை முன்னின்று நடத்துகின்றனர். புதல்வனைப் பெற்ற பெண்கள் திருமணச் சடங்குகளைச் செய்வதன் மூலம் மணப்பெண் அவர்களைப் போன்று பிள்ளைப்பேறு பெறுவாள் என்னும் போலச்செய்தல் முறையிலமைந்த ஒத்துணர்வு மந்திரத்தன்மைக் கொண்டதாக இச்செயல்பாடு அமைகின்றது. ‘புதவற் பயந்த திதலை அவ்வயிற்று’ என்று கூறுவதிலிருந்து ஆண்மகனைப் பெற்றெடுத்த தாய்மார்களும், தாயின் வயிறும் வளமைக்குறியீடாக விளங்குவதனை நோக்கமுடிகிறது. ஆஸ்திரியாவில் பழைய கற்காலத்தின் மேல்கட்டத்தினைச் சார்ந்த வில்லன் டார்ப்பின் வீனஸ் என்னும் பெயர் கொண்ட பழமையான கர்ப்பிணிப் பெண் சிற்பம் ஒன்றுள்ளது. இவை கொழுத்துப் பருத்த இடை, விம்மி வளர்ந்த மார்பகங்களைக் கொண்டு நிர்வாணமாகக் காட்சியளிக்கின்றது. இப்பெண் வளமைத் தேவதையாகப் போற்றப்படுகிறாள். “இங்கு மார்பகங்கள், வயிறு ஆகியவற்றிற்குத்தான் முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது.”⁸¹ இவை கருத்தரிப்பானது மார்பகங்களில் தொடங்கி பின்னர் அது வயிற்றை அடைவதாகக் கூறப்படுகின்றது. இவ்வாறு இனவிருத்திக்கு உதவும் பெண்ணின் உறுப்புக்கள் மந்திரத்தன்மை (மந்திர ஆற்றல்) கொண்ட வளமைப்பொருளாகக் கருதப்பட்டன. உழவுத்தொழில் செய்வதற்காகவோ, போருக்குரிய மறவர்களைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவோ ஆண்மகன் தேவையென்னும் சமுதாயச் சூழலின் வற்புறுத்தல்களே பெண்கள் புதல்வர்களைப் பெற வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்புகளுக்குக் காரணமாக அமைகின்றன.

மங்கல மகளிர் நால்வரும் சேர்ந்து கற்பினில் வழுவாது நல்ல உதவிகளைச் செய்ய வேண்டும் என்றும், கணவனைப் பேணி பாதுகாக்க வேண்டும் என்றும் கூறி நீரோடு மலர்களையும், நெல்லினையும் கலந்து மணமகளின் தலையில் அதனைத் தூவி வாழ்த்தினார்கள். தவறாமல் பிள்ளைப்பேறும் ஆற்றலுடைய மகளிரைப் போல மணமகளும் பிள்ளைப்பேறு பெற வேண்டும் என வாழ்த்தும் மரபு சங்க காலத்தில் காணப்படுகின்றது. இனச்செழிப்பை வலியுறுத்திய பழஞ்சமூகத்தில் கற்பு என்பது பிள்ளைப் பேறும் ஆற்றலைக் குறிப்பதாகும். “நீருடன் நெல்லும் சேர்ந்து முளைவிடுதல் போல மணமகள் பிள்ளைப்பேறு பெறுவாள் என ஒத்த மந்திரமாக

நெல்லும் பூவும் தூவினர்.”⁸² நீரும் நெல்லும் பயிர்ச்செழிப்பைத் தருவதாகும். இதனைப் போல் ஆணும் பெண்ணும் இன்ச்செழிப்பைத் தருவதாக நம்பினர். வதுவை மண்ணிய மகளிர் விதுப்புற்று “பூக்கணும் இமையார் நோக்குபு மறைய”(அகம்.136:8-9) என்ற மருததிணைப் பாடல் வரிகள் மங்கலமகளிர் தலைவிக்கு மண நீராட்டியதனைக் குறிப்பிடுகிறது.

நல்மாண் விழவில் தகரம் மண்ணி

யாம்பல புணர்ப்பச் சொல்லாள்.....

(அகம்.385:6-7)

என்பதிலிருந்து மயிர்ச் சாத்தினைக் கூந்தலுக்குப் பூசி மங்கல நீராட்டியமைப் புலப்படுகிறது. தகரம் பண்ணுதல் என்பது மயிர்ச்சாந்து பூசுவதைக் குறிக்கிறது. “திருமணத்தின்போது மணப்பெண்ணைக் குளிப்பாட்டுதலை, ஆதிவாசிகளான கோண்டுகளிடம் காணலாம். நீர், செழிப்புத் தன்மை தரக்கூடியது, இனிவிருத்திக்கு உதவுவது என்பது உலகெங்குமுள்ள பழங்குடிகளிடம் நிலவி வந்த கொள்கையாகும்.”⁸³ இன்றும் நலுங்குமாவினைப் பயன்படுத்தி மணமக்களுக்கு நீராட்டும் சடங்கு நடைபெறுகிறது. இதனை நலுங்கு வைத்தல் என்பர்.

திருமணம் நடைபெறும் பொழுது மணமகள் வெட்கத்தில் தலைகுனிந்து குன்றி கூசி, மணக்கோலத்துடன் காட்சியளிப்பாள் (கலி.52:23-25), (கலி.69:2-3). இத்தகை திருமண நிகழ்ச்சியில் சுற்றத்தார் கூடுவர் (கலி.76:20). “பண்டைத் தமிழ் இனத்தின் மணமுறையானது செழிப்புச் சடங்குகளைக் கொண்டதாகவே காணப்படுகிறது. பெண்கள் மிகுதியாய் இதில் பங்கேற்றனர். மணவினைகளை நடத்திவைப்பவர் பெண்களே ஆகும். மணமும் முதலிரவும் பெண்வீட்டிலேயே நிகழ்த்தப்பட்டன. சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கும் அவ்வாறே. ‘பெண்கோள் ஒழுக்கம்’ என்றே திருமணம் பொருள்பட்டிருந்தது.”⁸⁴ என்ற கருத்துக்களின் வழியாகச் சடங்குகளில் பெண் முக்கியத்துவம் பெற்றமைக்கான காரணங்களையும் மணமுறைகளில் செழிப்பிற்கான மந்திரத்தன்மை உள்ளடங்கியது என்பதனையும் அறியமுடிகிறது.

இத்தகைய சடங்குகளுடன் திருமணம் முடிந்த பிறகு சுற்றத்தார் அனைவரும் வந்து ‘பெருமனை கிழத்தி ஆவாய்’ எனக் கூறி முதலிரவுக்கான அறையில் மணமக்களை கூட்டுவிக்கும் செயல் நடைபெறுகின்றது. முதலிரவுக்கான செய்திகளை (அகம்.86:22-31) என்ற பாடலும் விளக்குகின்றது. பிள்ளைப்பேறு பெற்று கற்பு நெறியுடன் கணவன் விரும்பும் கிழத்தியாக வாழ வேண்டும் என மணமக்களை வாழ்த்துகின்றனர். செழிப்பு தரும் பொருளை வேண்டுதல், வாழ்த்துதல் என்பது பழங்காலத்தின் மந்திரமுறையாகும். அதுபோல மணமகளை வாழ்த்துதலும் மந்திரமுறையாகும். ஆரிடமும் இத்தகையச் சிந்தனைக் கொண்டதாகும். “தங்களை

மேன்மையான சடங்குகளைக் கொண்டவர்களாகக் காட்டிக்கொள்வதற்காக மூடி மறைத்துவிடுகின்றனர் நெய் பெண்ணின் இரத்தத்தைத் குறிக்கும். அரிசி ஆணின் விந்துவைக் குறிக்கும். பெண்ணின் இரத்தம் ஆணின் விந்துவுடன் கலந்தால் கருஉருவாகும்.”⁸⁵ என்ற பாலுறவுச் சடங்குகளைப் பின்பற்றுவவராக ஆரியர் வாழ்ந்துள்ளனர் என்று தேவிபிரசாத் கூறுகிறார். யாகத்தின் பொழுது செய்யப்படும் சோமச்சடங்கு என்னும் ஆண்-பெண் சேர்க்கைச் சடங்கென்பது ஆரியர்கள் பின்பற்றுவதற்கு முன்பே உலகாயத மக்களிடம் காணப்பட்ட சடங்குமுறை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இன்றும் தாலிக்கட்டும் சடங்கில் மஞ்சள்கலந்த அரிசி மற்றும் மலரினை ஒன்றாகச் சேர்த்து மணமக்களின் தலையின் மீது தூவுகின்ற வழக்கம் காணப்படுகின்றது.

சங்ககாலத் திருமணங்களில் பிள்ளைப் பேறுடைய பெண்டிரே திருமணத்தை நடத்தி வைத்தனர். “நீரோடு கலந்த நெல்லைத் தூவி மணமக்களை வாழ்த்தினர் என்னும் செயல்பாடுகளில் நீரோடு கலந்த நெல் முளைவிட்டுப் பல்கிப் பெருகுவது போல மணமக்களும் நல்வழி பெருகி வாழ வேண்டும். திருமணத்தை நடத்திவைக்கும் புதல்வர்ப் பயந்த திதலையவ் வயிற்று வாலிழை மகளிர் போல இம்மணமக்களும் பிள்ளைச் செல்வம் பெற்றவர்களாக வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்புகளின் குறியீட்டுத் தொகுதியாக இச்சடங்கு அமைந்துள்ளது.”⁸⁶ பெரும்பாலான சடங்குகள் ஒன்றை போலச்செய்தல் மூலம் உண்மையில் அந்நிகழ்வு நடைபெறும் என்ற மந்திரச் செயல்பாடகவே அமைகின்றன. ஒத்த மந்திரவிதியின் அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்பட்ட செழிப்பு மந்திரமாக மங்கல நீராட்டி மலரும் நெல்லும் சொரிந்து வாழ்த்தும் முறையானது அமைகின்றது.

சிலம்புகழி நோன்பு

தலைவி தாய்வீட்டில் இருக்கும் பொழுது காலில் அணிந்திருந்த சிலம்பினைத் திருமணம் செய்துகொள்வதற்கு முன் கழற்றிவிடும் சடங்கு சிலம்புகழி நோன்பாகும். அன்னை முன்னின்று சிலம்புகழித்தல் என்னும் சடங்கினை நடத்துகின்றாள். சிலம்புகழி நோன்பிற்குப் பின் திருமணம் செய்துவைத்தல் பண்டையோர் வழக்காகும்.

நும் மனைச் சிலம்பு கழீஇ அயரினும்

எம் மனை வதுவை நல்மணம் கழிக எனச்

சொல்லின் எவனோ மற்றோ - வென்வேல்

(ஐங்.399:1-3)

இப்பாடலானது தலைவிக்குச் சிலம்புகழி நோன்பு செய்யப்பட்டமையைக் கூறுகிறது. தலைவியின் தாய் வீட்டில் ‘சிலம்புகழி நோன்பு’ செய்வித்தல் முறையாகும். அவ்வாறின்றி சிலம்பு தலைவனின் தாய் வீட்டில் அவனின் தாய் முன்னின்று

இந்நோன்பினைத் தலைவிக்குச் செய்துவைக்கும் வழக்கமும் காணப்படுகிறது. உடன்போக்குத் திருமணத்தின் காரணமாகத் தலைவியின் தாய் செய்யவேண்டிய சடங்கினைத் தலைவனின் தாய் செய்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது. இதனை அறிந்த நற்றாய் மனம் வருந்தி திருமணச் சடங்கினையாவது தன் வீட்டில் நிகழ்த்த வேண்டுமென்று விரும்புகிறாள். நற்றாய் தன்வீட்டில் சிலம்புகழி நோன்பினைச் செய்யமுடியவில்லை என்று வருந்துவதனை,

அருங்கடி வியல்நகர்ச் சிலம்பும் கழியாள் (அகம்.315:8)

ஏதில் வறுமனைச் சிலம்புஉடன் கழீஇ (அகம்.369:25)

சிறுவன் கண்ணி சிலம்புகழீஇ

அறியாத் தேஎத்தள் ஆகுதல் கொடிதே (அகம்.385:17-18)

என்னும் பாடல்கள் விவரிக்கின்றன. ஒற்றைப் பசுவினை வைத்திருக்கும் வறுமையினைக் கொண்ட குடிசையில் சிலம்புகழி நோன்பினைத் தலைவி செய்துகொண்டதனை எண்ணி நற்றாய் புலம்புவதால் தலைவியின் தாய்வீடு செல்வம் உடையவராக விளங்கியமைப் புலனாகின்றது. அறியாத நாட்டிற்குச் சென்று சிலம்பு கழித்து தலைவி தலைவனை மணந்தது கொடுமையானது என்று நற்றாய் புலம்புகிறாள். இப்பாடல்கள் அனைத்தும் தலைவனின் தாய்வீட்டில் ‘சிலம்புகழி நோன்பு’ நிகழ்ந்ததைப் பதிவு செய்கின்றன. சிலம்புகழி நோன்பு நிகழ்த்துதலைச் செல்வமாகச் சங்ககாலத்தில் கருதியுள்ளனர். இதனை, “சிலம்பு கழீஇய செல்வம்” (நற்.279:9) என்னும் வரியானது அறிவுறுத்துகிறது. சிலம்புகழி நோன்பின் பொழுது தலைவி உண்ணா நோன்பிருத்தல் மரபாகக் கூறப்படுகின்றது. “சிலம்புகழி சடங்கினை நாத்தூண் நங்கையவர் செய்தல் மரபு என்னும் இக்காலத்தே கருமணி கழித்தல்” என்னும் சடங்கு அவர்களால் நிகழ்த்தப்படுமென்றும்⁸⁷ அ.தட்சிணாமூர்த்தி உரையின் மூலம் விளக்குகிறார். பெண்களுக்கு இளம்பருவத்தில் சிலம்பு அணிவிக்கப்பட்டிருந்தமையை, “முத்தரிப் பொற்சிலம் பொலிப்பத் தத்துற்று” (நற்.110:5) என்ற வரியானது புலப்படுத்துகிறது. இச்சிலப்பணிந்த பெண் உடன்போக்கின் பொழுது அன்னை அறியாதிருக்கச் சிலப்பைக் கழற்றி வைத்துவிட்டு செல்லுவதனை, (அகம்.321:15-17) இப்பாடல் சுட்டுகிறது. ஆண் பெண் இருபாலரும் சிலம்பு, கழல் அணிந்திருந்ததை “சிலம்புங் கழலும் புலம்ஞ் சீறடி” (சிலம்பு.12:63-64) என்ற சிலப்பதிகார வரியானது விளம்புகிறது. பருவத்திற்கேற்ப ஆண், பெண் இருபாலருக்கும் அணிகலன் அணிவித்தல் பண்டையோர் மரபாகக் காணப்படுகின்றது. ஆண்களுக்குப் போருக்குச் செல்லும் பருவம் எய்தியவுடன் காலணியாகிய கிண்கிணியை நீக்கிவிட்டு வீரக்கழல் அணிவித்தமைப் போன்று பெண்களுக்குத் திருமணத்தின் பொருட்டு சிலம்பினை நீக்குகின்றனர். ஒரு பருவத்தில் இருந்து அடுத்தப் பருவத்திற்குச்

செல்வதனைக் குறிப்பதாக இச்சடங்குமுறையானது அமைகிறது. ஒரு நிலையிலிருந்து இன்னொரு நிலைக்கு மாற்றம் பெருதலை அடையாளப்படுத்தும் பொருட்டு நடத்தப்படும் சடங்குகளை மானிடவியலாளர்கள் நிலைமாற்றும் சடங்கு எனக் கூறுகின்றனர். மானிடரின் பருவ மாற்றத்திற்காகச் சிலம்புகழி நோன்பு நடைபெற்றமையால் இதனையும் அவ்வகைக்குள் அடக்கலாம். மேலும், இனவிருத்திக்குத் தகுதிபெறும் பருவத்தினருக்கு இனவளமையை அடையாளப்படுத்தும் ஒரு செயலாக விளங்குவதால் இதனை வளமைச் சடங்காகவும் இவற்றில் பொதிந்திருக்கும் எண்ணம் செழிப்பு மந்திரமாகவும் கருதப்படுகிறது. திருமணத்திற்குப் பின்பும் பெண்கள் சிலம்பு அணிந்திருந்தமையை,

மாலை யணிய விலைதந்தான் மாதர்நின்

கால சிலம்புங் கழற்றுவான் சால

(பரி.20:79-80)

என்னும் பரிபாடல் நூல் பதிவுசெய்கிறது. இதனைச் சிலப்பதிகார கண்ணகி மற்றும் பாண்டியன் மனைவி கோப்பெருந்தேவி சிலம்பு அணிந்திருந்ததனைக் கொண்டும் உணரலாம். ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை இருவகைச் சிலம்புகளைக் காட்டுகின்றார். அவர், “மகளிர்க்கு மணமாகா முன் பெற்றோர் அணிந்த சிலம்பு கன்னிமைச் சிலம்பு என்றும் மன நிகழ்ச்சிகளில் கொழுநன் அணியும் சிலம்பு கற்புச்சிலம்பு”⁸⁸ என்றும் கூறுவதனைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றார் க.காந்தி. இன்றைய 20-ஆம் நூற்றாண்டின் வழக்கத்தில் பெரும்பாலான பகுதிகளில் திருமணத்திற்கு முன்பு தாய்மாமனால் ‘மெட்டி’ என்னும் அணியானது அணிவிக்கப்படுகிறது. சிலம்பு அணிவித்தல் என்னும் சடங்கில் பெண்கள் முன்னிலை வகிக்கின்றனர். இன்றைய மெட்டி அணிவிக்கும் செயலில் ஆண்கள் முன்னிலைப்படுத்தப்படுகின்றனர் என்பதிலிருந்து தந்தைவழிச் சமூகத்திற்கான நிலைப்பாடுகளை அறியமுடிகிறது. இன்றைய சடங்கில் பழங்காலத்தின் வாழ்வியல் எச்சங்களைச் சுட்டிக்காட்டும் விதமாக “பண்டைக் காலத்தில் பெண்களுக்குத் திருமணம் ஆனவுடனே சிலம்புகழி நோன்பு என்னும் ஒரு சடங்கு நடைபெற்றது. சிலம்பு அணிகிற வழக்கம் மறைந்துபோன இந்தக் காலத்திலும் அந்தச் சடங்கு மறைந்து போகாமல் வழக்கத்தில் இருந்து வருகிறது. திருமணம் ஆனவுடனே மணமகனும் மணமகளும் முதன்முதலில் வீட்டுக்கு வரும்போது அவர்களை வீட்டு வாயிலில் நிறுத்தி ஆலத்தி சுற்றி நீரை மணமகள் காலில் ஊற்றுகின்ற வழக்கம் இன்னும் இருந்து வருகிறது. இது பழைய ‘சிலம்புகழி’ நோன்பைக் குறிக்கிறது போலும்”⁸⁹ என்ற கருத்துக்களினால் சிலம்புகழி நோன்பின் எச்சத்தை அறியலாம்.

கூந்தலில் மலரணிதல்

திருமணத்திற்கு ஒப்புதல் தெரிவிக்கும் சடங்காகக் கூந்தலில் மலரணிதல் என்னும் சடங்கு இடம்பெறுகிறது. தலைவன் கொடுத்தனுப்பியக் கண்ணியைத் தலைவி சூடிக்கொள்வது அவனை ஏற்றுக்கொண்டு மணம்புரிய ஒப்புதல் அளித்தமைக்கானக் குறியீடாகும். மலர் என்னும் பொருள் வளமைக் குறியீடாகவும் தாவரச்செழிப்பினைக் குறிக்கவும் பண்டைய காலத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டது. எனவே, திருமணம் போன்ற நல்நிகழ்வுகளில் மலர் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது.

புதுவ மலர் தைஇய எமர் என் பெயரால்

வதுவை அயர்வாரைக் கண்டு.....

(கலி.114:3-4)

என்ற பாடலில் மலர் அணிவித்து, தலைவியின் பெயரினைக் கூறி சுற்றத்தினர் பேசி வதுவைக்கான முடிவினைச் எடுக்கின்றனர் என்பது புலப்படுகிறது. இன்றும் நிச்சயம் செய்யும் பொழுது மலரணிவித்தலென்னும் முறைக் காணப்படுகின்றது. (கலி.107:30-33), (கலி.115:17-18) ஆகிய பாடல்கள் தலைவனுக்கு விரும்பம் தெரிவிக்கத் தலைவி அவன் கொடுத்தனுப்பிய பூவைச் சூடிக்கொண்டதைப் பதிவுசெய்கின்றன.

திருமணத்திற்கு முன் பெண்களின் கூந்தலைத் தொடும் உரிமை ஆண்களுக்கு இல்லை என்பதனை, “குமரி மகளிர் கூந்தல் புரைய” (புறம்.301:2) என்ற வரியானது முன்மொழிகிறது. மணமான பெண், மணமாகாதப் பெண் என்பதனை அறிவிக்க அடையாளப்படுத்தும் முறையாகச் சிலப்புகழி நோன்பில் சிலம்பும் மலரணிதல் என்னும் சடங்கில் மலரும் குறியீடாகப் பயன்பட்டன என்பதனை “மலர் என்னும் இயற்கைப்பொருளும் சிலம்பு என்னும் செய்பொருளும் சுட்டுக் குறிகளாகவே செயல்பட்டமையை அறிய முடிகிறது”⁹⁰ என்ற கருத்துக்களின் வழியாக அறியலாம்.

காப்புநூல் கட்டுதல்

திருமணச் சடங்கில் ஒன்றாகக் ‘காப்புநூல்கட்டும் முறை மருதநில மக்களிடம் காணப்படுகின்றது.

மண்ணுமணி அன்ன மாதிழைப் பாவைத்

தண்நறு முகையொடு வெண்நூல் சூட்டி

தூஉடைப் பொலிந்து மேவரத் துவன்றி

மழைபட் டன்ன மணல்மலி பந்தர்

இழையணி சிறப்பின் பெயர்வியப்பு ஆற்றி

தமர்நமக்கு ஈத்த தலைநாள் இரவின்

(அகம்.136:13-18)

வாகையிலையினை அறுகம் புல்லோடு சேர்த்துக்கட்டி வெண்ணூல் செய்து மணமகளுக்கு அணிவித்தனர். இவற்றில் மனித இனவிருத்தியும் வேளாண் செழிப்பும் தொடர்புபடுத்தப்படுகிறது. முதல் மழை பெய்தபோது வளர்ந்த அறுகம்புல்லும், வாகை இலையும் பயிர்ச் செழிப்பைக் குறிப்பதாகும். வாகை இலையானது போர்ச்செழிப்பினைக் குறிப்பிடுவதாகும். இத்தகைய செழிப்புகளை மணமக்களும் பெற வேண்டி பின்பற்றப்படும் சடங்குகள் ஒத்துணர்வு விதியைக் கொண்ட தொல்குடிகளின் மந்திரமுறையாகும். பிறகு தூய புதிய ஆடையினை மணமகளுக்கு உடுத்தி மணமுழவொடு அணிகலன்களையும் அணிவித்தனர்.

முன்கைப் பற்றிக் கொடுத்தல்

மணம் நடைபெறுகின்ற பொழுது மணமகளின் முன்கையினைப் பற்றி நாடறிய மணமகளிடம் கொடுக்கும் திருமணச் சடங்கு பழங்காலத்தில் நடைபெற்றுள்ளது.

அரம்போழ் அல்வளை செறிந்த முன்கை

வரைந்துதாம் பிணித்த தொல்கவின் தொலைய (அகம்.349:1-2)

நேரிறை முன்கை பற்றி நுமர்தர

நாடறி நன்மணம் அயர்கம் (குறிஞ்சி.231-232)

ஆகிய பாடல்களால் பெற்றோர் மணமகள் கையினைப் பிடித்து மணமகளிடம் ஒப்படைக்கும் நிகழ்வினை அனைவரும் அறியும்படி செய்துள்ளனர். நாடறி நன்மணம் நடைபெற்றதாகக் கூறப்படுகின்றது.

புதுமணப்பெண் உணவு சமைத்தல்

திருமணம் முடிந்தபிறகு கணவன் வீட்டிற்குச் செல்லும் புதுமணப்பெண் முதன்முதலில் உணவு சமைப்பதனை ஒரு சடங்காகக் கையாளுகின்றாள். திருமணச் சடங்கில் உணவுப் பொருள்கள் வளமைக் குறியீடாகப் பயன்பட்டதைப் போன்று உணவும் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. உணவுச் செழிப்பை வலியுறுத்தும் சடங்காகவும் கருதப்படுகிறது. “உணவும், காமமும் உயிரினங்கள் வளர்ச்சிக்கும், மறு உற்பத்திக்கும் ஆதாரமானவை. உணவு உடலுக்கு வெளியிலும், காமம் உடலுக்குள்ளும் உற்பத்தியாகின்றன. உணவு இன்றிக் காமமும், காமம் இன்றி உணவும் இயங்கமுடியாது.”⁹¹ வாழ்வில் கடைப்பிடிக்கப்படும் மந்திரங்களும் சடங்குகளும் இன உற்பத்தி மற்றும் உணவு உற்பத்தி சார்ந்தே அமைகின்றன.

புதுமண மகடுஉ அயினிய கடிநகர்ப்

பல்கோட்டு அடுப்பில் பால் உலை இரீஇ

.....

பாசவல் அடிக்கும் இருங்காழ் உலக்கைக்

கடிதுஇடி வெரீஇய கமஞ்சுல் வெண்குருகு

(அகம்:141:14-21)

கொண்டைகளையுடைய அடுப்பில் புதுமணப் பெண்ணானவள் திருமண வீட்டில் பாலை காய்ச்சுகின்றாள். பின்னர் மகளிருடன் சேர்ந்து விளைந்த நெல்லின் கதிர்களை முறித்து வந்து பச்சை அவளை இடிக்கின்றனர். முதன்முதலில் கணவன் வீட்டில் பாலும், அவலும் சமைக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். உணவானது வாழ்க்கையில் முக்கிய இடம்பெறுகின்றது. அனைத்துச் சடங்குகளிலும் உணவுப்பொருள்கள் இடம்பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைவது பழந்தமிழரின் உணவுத்தேடல் மற்றும் உற்பத்திமுறை ஆகும்.

பரியம் கொடுத்தல்

பண்டைக் காலத்தில் பெற்றோர் மகள் கொடைக்கு ஒப்புக்கொண்டதற்கு இணங்க மணமகன் மணமகளுக்குத் தழையுடையினைக் கொடுக்கும் பழக்கம் பரியம் கொடுத்தலாகும். நெய்தல் நில மக்களிடம் பரியம் கொடுதலென்னும் ‘சடங்கு’ காணப்படுகிறது.

ஒண் தழை அயரும் துறைவன்

தண் தழை விலை என-நல்கினன் நாடே

(ஐங்.147:2-3)

என்ற வரிகள் மூலம் தழையுடையினைத் தருவதற்கு ஈடாக பரியப் பொருளாக தலைவன் நாட்டினைக் கொடுத்தான் எனக் கூறி மணமகனின் சிறப்பினை அடையாளப்படுத்துகின்றன. இத்தகைய பழக்கத்தோடு தொடர்புடையதாக “மணமகன் வீட்டார் மணமகளுக்குக் கூறை கொடுக்கும் வழக்கம் இன்றும் உண்டு. கூறையாவது புதிய புடவையாகும்.”⁹² மேலும், இதற்கு இணையாக பழஞ்சமூகத்தினர் தழையுடையினைக் கருதினர். இதனை ‘முலைவிலை’ என்பர். சிறுவளைவிலை (நற்.300), பாசிழைவிலை (அகம். 90), முலைவிலை (நம்பியகப்பொருள்.252) எனவும் கூறுகின்றனர். நெய்தல்நில மகளிர் ஞாழல் மலரினைச் சூடுவதையும், ஞாழல் தழையினை உடுப்பதையும் வழக்கமாகக் கொண்டிருப்பதை,

கொழுநிழல்ஞாழல் முதிர் இணர் கொண்டு

கழும முடித்துக் கண் கூடுகூழை

(கலி.56:2-3)

கானல் ஞாழற் கவின்பெறு தழையின்

(ஐங்.191:3)

ஆகிய பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. நெய்தல் நிலத்தினர் திருமணச் சடங்கில் ஞாழல் தழையாடையினைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். ஞாழலானது அந்நிலத்திற்குரிய வளமைப் பொருளாக எண்ணப்பட்டது. இதனை மணமகனைக் கொண்டு

பரியப்பொருளாக மணமகளுக்குக் கொடுக்கும் வழக்கத்தைப் பின்பற்றியுள்ளனர். மேலும், “தோடர், முள்குறும்பர், புலையர், காடர் ஆகிய பழங்குடி மக்களிடம் இம்முறை பழக்கத்தில் உள்ளது”⁹³ குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

முல்லை நிலத்து ஆயர் ஏறுதழுவி மணம் புரிந்துகொண்டால் அத்தகைய வீரம் பொருந்தியவரிடம் முலைவிலை கேட்பதில்லை (கலி.103:71-72). காமக்கிழத்திக்கு விலையாகத் தேரினை வழங்கியதை மருதத்திணைப் பாடல் வெளிப்படுத்துகிறது. “சிறுவனை விலை எனப் பெருந் தேர் பண்ணி எம்” (நற்.300:5) இவ்வரிகள் காமக்கிழத்திக்கு விலையாகத் தேரினைக் கொடுத்துவிட்டு பரத்தையிடம் சென்றுவிட்டான் என்பதனை உணர்த்துகிறது. தலைமகள் ஒரு ஆண்மகனைக் காதலித்துக் கற்புக்கடம் பூண்டது அறியாது அயலவர் பெண் கேட்டு வருவதைக் கண்டு அஞ்சியதை தாய்க்கு உரைக்கும் விதமாகத் தோழியிடம் தலைவன் தழையாடைக் கொடுத்ததைக் கூறுகிறாள் குறிஞ்சிநிலத் தலைவி, “தானும் மலைந்தான் எமக்கும் தழை ஆயின” (ஐங்.201:2) என்று கூறுகிறாள். தழையாடையானது தமிழர்களின் பண்பாட்டில் முக்கியப் பொருளாகக் கருதபடுவதனை, க.பூரணசந்திரன் “இம்மாதிரித் தழையுடைகள், நட்பு அல்லது விருந்தோம்பலின் அடையாளங்களாகவும் தரப்பட்டன. சடங்குகான நிகழ்வுகளிலும், சமூகவிழாக் கொண்டாட்டங்களிலும் அணியப்பட்டன. இந்தப் பழக்கம் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்து வருவது என்று யூகிக்கலாம்”⁹⁴ என்று உரைக்கிறார்.

மணமேடை அமைத்தல்

ஆண் பெண் இருவருக்கும் திருமணம் நடைபெறும் இடம் மணமேடையாகும். பண்டைய தமிழர்கள் மணமேடையைப் பலவாறு ஒப்பனைச் செய்தனர். வரிசையாகக் கால்களை நட்டு பந்தலமைத்து அப்பந்தலின் கீழ் மணலைப் பரப்பி விளக்கினை ஏற்றி வைத்துப் பந்தலுக்கு மாலை அணிவித்து ஒப்பனைச் செய்தனர்.

தண் பெரும் பந்தர்த் தரு மணல் ஞெமிரி

மனை விளக்குறுத்து மாலை தொடரி

(அகம்.86:3-4)

இவ்வாறாக மணமேடையானது அலங்கரிக்கப்பட்டது. இன்னும் கூட பலவாறு மணமேடை அலங்கரிக்கப்படுகின்றது.

அலங்கரித்தல்

திருமணத்தின் பொழுது பல்வேறு மலர்களாலும் சந்தனம் முதலியவற்றாலும் நறுமணம் கமலும் பொருள்களாலும் திருமணத்திற் கூடிய பெண்கள் அலங்கரித்துக்

கொள்வதால் அவர்களின் உடல்கள் மணக்கும் தன்மையுடையதாகும். “புணர்ந்தார் மெய்ம் மணம் கமழும் தண்பொழில்” (ஐங்.19:2) என்று கூறுவதனைப் போன்று கணவனைக் கூடிய பெண்ணின் உடல் மணம் கமழ்தலை (நற்.55:4-5) என்ற பாடல் அறிவுறுத்துகிறது. திருமண வீட்டிற்குப் புத்தாடையுடுத்தி, அணி பூண்டு, பூச்சூடி மலர்களால் ஒப்பனைச் செய்துகொண்டு மள்ளராகிய கணவர்களுடன் மனைவியராகிய பெண்கள் செல்வர். (ஐங்.432) இவ்வாறாகத் திருமண நிகழ்ச்சிக்குச் செல்லும் பொழுது ஒப்பனைச்செய்யும் வழக்கம் முல்லை நிலத்தினரிடம் காணப்படுகிறது. ‘மள்ளர் என்பது ‘வீரர்’ என்னும் பொருளுடையதாகும்.

நாள் பார்த்தல்

நல்ல நேரம் பார்த்து நல்நிகழ்வுகளைச் செய்விக்கும் வழக்கமுடையவர்கள் சங்கச் சமுதாயத்தினர் ஆவர். நூல்நெறி அறிந்தவனும், முகூர்த்த நாளைக் குறிக்கும் வல்லண்மைக் கொண்டவனுமாகிய காலம் கணிக்கும் காலம் கணியனைக் கொண்டு திருமணத்திற்கு முகூர்த்தம் பார்த்தனர் (கலி.39:46-47). குறிஞ்சி நிலத்தினர் நல்லநாள் பார்த்துத் திருமணம் செய்யும் வழக்கத்தை, (கலி.39:31-32) என்ற கலித்தொகைப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. தீயக் கோள்கள் நீங்கப்பெற்று திங்களை தீமையற்ற-ரோகிணி வந்துகூடும் நேரத்தை நல்லநாளாக எண்ணி அந்நாளின் காலைப்பொழுதில் மணவிழா நடைபெறுகிறது.

கோள் கால் நீங்கிய கொடு வெண் திங்கள்

கேடு இல் விழுப் புகழ் நாள் தலைவந்தென (அகம்.86:6-7),

அம்கண் இருவிசம்பு விளங்க திங்கட்

சகடம் மண்டிய துகள்தீர் கூட்டத்து

கடிநகர் புனைந்து கடவுள் பேணி

(அகம்.136:4-6)

கோள்நிலைகளை அறிந்தவரான அறிவினையுடைய பழந்தமிழர்கள் நாளும் கோளும் ஆராய்ந்து எந்தவொரு நிகழ்வினையும் செய்கின்றனர். கோள்களின் நிலைக்கேற்ப பயிர் வளம்பெறுவதைப் போன்று மானுட இனமும் வளமையடையும் என்னும் ஒத்துணர்வு மந்திர எண்ணமே இத்தகைய சடங்கினைப் பின்பற்றுவதற்குக் காரணமாகின்றது.

திருமணம் நடைபெறும் காலமும் வேங்கைமரமும்

பண்டைத் தமிழர்கள் ஒவ்வொரு நிகழ்வினையும் காலம் பார்த்து செய்யும் இயல்புடையவராக உள்ளனர். அதுபோல திருமணம் செய்து கொள்வதற்கென்று குறிப்பிட்டக் காலத்தை வரையறுத்துள்ளனர். “நன்னாள் வேங்கைப் பொன்மருள்

புதுப்பூ” (நற்.384:7) வேங்கை மலரும் பருவம் திருமணத்திற்குரிய காலமாகக் கருதப்பட்டது. வேங்கை மலர்வது திருமணப் பருவம் வந்துவிட்டதனை அறிவிக்கும் குறியீடாகும். **“நன்னாள் வேங்கையும் மலர்கமா இனியென” (நற்.206:7).** திருமணம் பேசி முடிவெடுத்தலில் வேங்கைமரம் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. குறிஞ்சி நிலத்தினர் பெண் கேட்டு வந்தவர்களிடம் திருமணம் செய்வித்தலுக்கு வேங்கை மரத்தின் கீழிருந்து மனம் பேசி முடிவெடுப்பர் (ஐங்.258). இவற்றிலிருந்து வேங்கை மரத்துடன் குறிஞ்சி நிலம் வாழ் மக்களின் வாழ்க்கை முறைகள் தொடர்புற்று விளங்குவதைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. மேலும், குறிஞ்சி நிலத்தினர் தொன்று தொட்டு வரும் மரபின்படி திருமணம் செய்தனர் என்பதனை, **“தொன்று இயல் மரபின் மன்றல் அயர்” (அகம்.112:16)** என்னும் கூற்று விளக்குகிறது. குறிஞ்சி நிலத்தினர் வேங்கை மலர்வதைத் திருமணத்திற்குரிய காலமாகக் கருதினர். இதனை, (அகம்.205:20), (அகம்.232:7), (கலி.38:25), (அகம்.232:7-8), (அகம்.133:4) ஆகிய பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. வேங்கை மலர்வது திருமணக் காலத்தைக் குறித்தது. இம்மலர்கள் வீழ்ந்திருக்கும் இடத்தில் திருமணம் நடைபெற்றுள்ளது. இவ்விடத்தை வெறியாடும் களம்போல பழந்தமிழர் அழகு செய்தனர். மணநாளுக்கான வேங்கைப் பூத்தலை இப்பாடல்கள் பதிவுசெய்கின்றன. மரநிழலில் பண்டைய காலத்தில் திருமணம் நடைபெற்றதாகக் கூறப்படுகின்றது. வேங்கைப் பூவின் தாது வீழ்ந்ததினால் பொன்னிறமாகக் காட்சியளிக்கும் முற்றத்தின் வெளியில் திருமணம் நடைபெறும் என்பதனை,

புனவேங்கைத் தாது உறைக்கும் பொன்அறை முன்றில்

நனவில் புணர்ச்சி நடக்குமாம் அன்றே

(கலி.39:33-34)

என்ற வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. **“பூத்த வேங்கை மரத்தின் கீழ் திருமணம் நடப்பது என்பது சங்கக் கவிதைகளில் வெறும் கவிதை மரபுதான். ஒரு காலத்தில் மக்கள் வாழ்க்கை மிகப் புராதன நிலையில் இருந்தபோது உண்மையிலேயே மரநிழல்களில்தான் திருமணங்களும் நிகழ்ந்தன.”**⁹⁵ என்று க.பூரணசந்திரன் விளக்குகிறார். இத்தகைய பார்வையினையும் தாண்டி இதனை ஒரு செழிப்பு மந்திரமாகவும் கருத வேண்டியுள்ளது. புராதன மக்களுக்கான பழக்கம் சங்கக்கவிதையாக்க மரபாக உருபெற்றுள்ளது. இதுபோன்ற இயற்கைப் பொருள்களின் முக்கியத்துவத்தை குலக்குறி வழிபாடு, மரபுவழிபாடு ஆகியவற்றால் அறியமுடிகின்றது. இவற்றின் எச்சமாக இன்றும் திருமணம், திருவிழா ஆகியவற்றில் அரசாணிக்கால் நடப்படுகின்றது. இயற்கையோடு இணைந்து வாழ்ந்த மக்கள் இயற்கைப் பொருட்களை அடையாளப்படுத்தியே வாழப் பழகினர். அச்சூழலில் மரங்களும் பூக்களும் சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்டு, ஆற்றலுடையதாக நம்பப்பட்டு

குலக்குறியீடாக, வழிபடு பொருள்களாகின்றன. பழங்சமூகத்தினர் தாவரச்செழிப்புடன் மானுடச் செழிப்பையும் இணைத்துப்பார்க்கும் எண்ணமுடையவராக விளங்குவதால், செழித்துப் பூக்கும் வேங்கை மலரும் பருவம் திருமணக் காலமாகக் கருதப்பட்டு அம்மரத்தினடியில் மணம் புரிந்துகொண்டால் அம்மரத்தினைப்போல மானிட வாழ்வும் செழிப்படையும் எனக் கருதியிருக்கக் கூடும்.

மண நிகழ்ச்சி – நடைபெறும் இடம் (பெண்வீட்டில் திருமணம்)

மணமகன் மணமகள் இருவருக்கும் பெரியோர்கள் மற்றும் சுற்றத்தார்களின் முன்னிலையில் திருமணம் என்னும் நிகழ்ச்சி நடைபெறுகின்றது. திருமணநிகழ்ச்சி தலைவியின் தாய்வீட்டில் நடப்பது பண்டையோர் மரபாகக் குறிஞ்சி நிலத்தில் காணப்படுகிறது.

கானக நாடன் வரையின்

மன்றலும் உடையள்கொல்- தோழி! யாயோ? (ஐங்.253:3-4)

இவ்வரிகள் தாயானவள் விருப்பமுடன் தன் இல்லத்தில் திருமண நிகழ்ச்சியை நடத்தி வைப்பாள் என்ற எண்ணம் தலைவிக்குத் தோன்றுவதை எடுத்துரைக்கின்றன. இங்கு 'மன்றல்' என்பது திருமணத்தைக் குறிப்பதாகும். தலைவன் உடன்சென்ற தலைவி திருமண வினைமுடித்துத் தாயின் இல்லறத்திற்கு வரும்பொழுது

வெஞ்சின விறல் வேற் காளையொடு

இன்று புகுதரும் என வந்தன்று தாதே (ஐங்.400:5-6)

என்று கூறுகிறாள் செவிலிதாய். வீட்டிற்கு வந்த மணமக்களுக்குப் பல்சுவை உணவு சமைத்து உண்பிக்கும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் காணப்படுகிறது (கலி.142:61-62).

திருமணம் - நன்னிமித்தம்

தற்செயலாக நடைபெறும் இயற்கை நிகழ்வுகளைக் கொண்டு நன்மை, தீமைகளைக் கண்டறியும் போக்கு பழங்காலத்து மக்களிடம் காணப்படுகின்றது. மகட்கொடை வேண்டி பெரியோர்களை அனுப்பி தலைமகளின் பெற்றோரிடம் தலைவியைப் பெண் கேட்கின்றனர். தலைவியின் சுற்றத்தார் மறுக்கின்ற சூழலில் தலைவியின் கண் துடித்தல், வளை செறிதல் என்னும் செயல்பாடு நன்னிமித்தமாகத் தோன்றுகிறது. நன்னிமித்தம் தோன்றியதால் விரைவில் திருமணம் நடத்தப் பெற்றோர் ஒப்புக்கொள்வர் என்ற நம்பிக்கை ஏற்படுகின்றது.

நுண் ஏர் புருவத்த கண்ணும் ஆடும்

மயிர் வார் முன்கை வளையும் செறுஉம் (ஐங்.218:1-2)

என்ற பாடலில் கண்துடித்தலும், வளை செறிதலும் திருமணம் நடைப்பெறுவதற்கான நன்னிமித்தமாகக் கருதப்படுகிறது. “பெண்கட்கு இடக்கண்ணும் ஆண்கட்கு வலக்கண்ணும் துடித்தல் நன்னிமித்தம் என்பது தமிழர் நம்பிக்கை. வளை செறிதல் என்றது உடல் பூரித்தலைக் குறித்தது”⁹⁶ இ.தும் நன்னிமித்தமாகக் கொள்ளப்பட்டது.

புள்ளுப் புணர்ந்து இனிது ஆக..... (அகம்.136:3)

இவ்வரியானது புள்நிமித்தம் பார்க்கும் வழக்கம் மருதநில மக்களின் திருமணச் சடங்கில் இடம்பெறுவதனைக் குறிப்பிடுகிறது. மகிழ்ச்சியின் காரணமாக உடல் பூரித்தலும், கண் துடித்தலும் நன்னிமித்தமாகக் கருதப்பட்டது. மானுட உடலில் வெளிப்படும் மாற்றங்கள் மற்றும் அவர்களைச் சுற்றி நடைபெறும் ஒலிக்குறிப்புக்கள் பற்றிய சில புரிதல்களைப் பண்டைத் தமிழர்களிடம் காணமுடிகின்றது.

இசை - முரசொலித்தல்

மணச்சடங்கில் இசையெழுப்புதல் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றது. தலைவியை மணம் முடிப்பதற்காக வந்திருந்த அயலார் தலைவனின் வரைதல் வேண்டி வரும் முரசொலி கேட்டு திரும்பி சென்றுவிட்டனர். இதனை,

**பலவில் சேர்ந்த பழம்ஆர் இனக்கலை
சிலைவிற் கானவன் செந்தொடை வெரீஇ**

.....

வேற்று வரைவு மாற்றியது (குறுந்.385:1-2,8)

என்பதால் அறியலாம். முரசொலியானது மழை பொழிவின் பொழுது ஏற்படும் இடியின் ஒசையொடு சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் சுட்டப்பட்டுள்ளன. இயற்கைச் செயல்பாடுகளைப் போன்று ஒசை எழுப்புதலும் நடித்துக்காட்டுதலும் பழங்காலத்தில் மந்திரச் செயல்பாடாக இருந்தது. ‘இடி’ என்னும் இயற்கை நிகழ்வின் ஒசையிலிருந்து முழுவோசையினை உருவாக்கிக்கொண்டனர் போலும். இதன் காரணமாகப் பல்வேறு நிகழ்வுகளில் ‘முரசு ஒலித்தல்’ என்னும் சடங்கினைப் பின்பற்றுகின்றனர். மருதநிலத்தினர் திருமண நிகழ்ச்சிகளில் முழவு ஒலித்தலை மரபாகப் பின்பற்றினர். இதனை, “மண மனைத் ததும்பும் நின்மண முழவந்து எடுப்புமே” (கலி.70:10) என்ற வரி கூறுகிறது. பரத்தையர் வீட்டில் திருமணம் நடைபெறும் பொழுது முழவு ஒலித்தமை பற்றி (அகம்.66:22-23), (அகம்.136:7), (அகம்.206:11) என்ற இப்பாடல்களினால் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இயற்கை மற்றும் விலங்குகளின் ஒலிகளைப் போல ஒசையெழுப்பப் பழங்காலத்தினர் கற்றிருந்தனர். இசையெழுப்புதல் மந்திரக்கூறுகளில் ஒன்றாகக் கருதப்படுவதாகும்.

தீ முன் மணம்புரிதல்

சங்ககாலத்தில் திருமணம் தீ முன் நடைபெற்றதாகக் கூறப்படுகின்றது. தலைவி தலைவனுக்கு தீ முன் திருமணம் நடந்ததனைக் கூறும் பாடல் சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெறுகின்றது. இதனை,

நெய்பெய் தீயின் எதிர்கொண்டு

தான் மணந்தனையும் என விடுகம் தூதே

(குறுந்.106:5-6)

என்ற கபிலரின் பாடலானது சுட்டுகின்றது. “கொடுப்பக் கோடல் கற்பாதலின் தலைவி தன் காதலனைத் தீ முன்னர்க் கைப்பற்றிய கரண நிகழ்ச்சியை ஈண்டு நினைந்தனள்.”⁹⁷ தீ என்பது முக்கியப்பொருளாகச் சில சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. ஞாயிறு என்பது மனிதன் ஒளிபற்றி அறியவும் உணரவும் பயன்பட்ட இயற்கைப் பொருளாகும். ஆதி மனிதன் நெருப்பை உண்டாக்கிப் பல்வேறு தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்திக்கொண்டான். பழஞ்சமூகத்தினர் வாழ்க்கைக்கு உறுதுணையாக இருந்த இயற்கைப் பொருட்கள் மற்றும் செயற்கைப் பொருள்களைப் போற்றுவதையும் வணங்குவதையும் வழிப்படுவதையும் பழக்கமாகக் கொண்டிருக்கும் பண்புமிக்கவராகக் காணப்படுகின்றனர்.

வீட்டில் விளக்கேற்றுதல், கார்த்திகை விளக்கீடு போன்ற சடங்குகளில் ‘நெருப்பு’ என்னும் பொருளுக்கான முக்கியத்துவம் வெளிப்படுவது போல திருமணத்திலும் தீ முன் மணச்சடங்குகளை நிகழ்த்தலைக் காணமுடிகின்றது. அந்தணர் என்னும் சொல் தமிழருடையதாய் இருந்து ஆரியருடையதாக மாற்றப்பட்டதைப் போன்று தீ வலம் வருதல் என்னும் சடங்கும் ஆரியர் சமூகம் சார்ந்ததாகப் பின்னாட்களில் திணிக்கப்பட்டிருக்கக்கூடும். “தமிழருக்கான பண்பாட்டினைத் தமிழர்களுடையது என்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ள பொழுது அதனை ஒப்புக்கொள்வது சாலச் சிறந்ததாகும். ஆரியச் செல்வாக்கினை நீக்கிவிட்டு பார்க்கும்பொழுது இது போன்ற செயல்பாடுகளை விளங்கிக்கொள்ளக் கூடும். இது குறித்து இருக்கு வேதப்பதிகத்தில் முத்தீ வேள்வி வேட்டு அதன் முன்னிலையில் திருமணம் நடத்தப்பட்டதாக ஏதொரு குறிப்பும் காணப்படவில்லை.”⁹⁸ மேலும், தமிழ் அந்தணர்களால் செய்து வைத்த சடங்குகள் ஆரிய அந்தணர் கைகளுக்குச் சென்ற பின் அனைத்தையும் தனதாக்கிக் கொண்டனர் என்கிறார் மறைமலையடிகள்.

காதல்கொள் வதுவைநாள் கலிங்கத்துள் ஒடுங்கிய

மாதர்கொள் மான்நோக்கின் மடந்தைதன் துணையாக

ஓதுஉடை அந்தணன் எரிவலம் செய்வான்போல்

ஆய்தூவி அன்னம்தன் அணிநடைப் படையோடு

மேதகத் திரிதருஉம் மிகுபுனல் நல்ஊர

(கலி.69:2-6)

என்னும் பாடல் தீ வலம் வரும் திருமணச் சடங்கை விவரிக்கிறது. தலைவி திருமண நாளன்று மணமகன் மீதுக் கொண்ட அன்பினாலும், வெட்கத்தினாலும் மேலாடைக்குள் முகத்தை மறைத்துக்கொண்டு மணமேடைக்கு வருகிறாள். மணமகன் அவளின் கையினைப் பற்றிக் கொண்டு வேதம் ஒதுகின்ற அந்தணர் வளர்க்கும் தீயினை வலம் வருகின்றான். இத்தகைய சடங்கினை மருதநிலத்தினர் கையாண்டுள்ளனர். தீ முன் திருமணம் நடைபெறுதலைக் குறுந்தொகையும், தீவலம் வருதல் பற்றிக் கலித்தொகைப் பாடலும் கூறுகின்றன. ‘அக்னியின் முன்னிலையில் மணவினை நடைபெற வேண்டுமென்பது பிற்காலத்திற்குரிய கொள்கையாகும். அக்கொள்கையினாலேயே மணப்பந்தலில் நெய்யை ஊற்றி எரியை இடையறாது வளர்த்தனர். மணமகனும் மணமகளும் எரியைச் சுற்றி வருவதினால் மணவினை முற்றுப் பெற்றது.”⁹⁹ எனச் சு.வித்தியானந்தன் விளக்கி இவை ஆரியர்களுக்கானத் திருமணச் சடங்கென்பதை முன்மொழிகின்றார். இவரைப் போன்று பிறரும் கூறுகின்றனர். பழந்தமிழர் இயற்கையோடு இணைந்த மணவினைச் சடங்குகளாக நீர், மலர் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்துவது போல நெருப்பினையும் பயன்படுத்தி இருக்கக்கூடும்.

திருமணம் - எருமைக்கோடு நடுதல்

திருமணத்தின் பொழுது முல்லை நிலத்தில் வாழும் ஆயர் குலத்தினர் பெண் எருமையின் கோட்டினை நட்டு வழிபட்டனர்.

தருமணல் தாழ்ப்பெய்து இல் பூவல் ஊட்டி

எருமைப் படையோடு எமர் ஈங்கு அயரும்

(கலி.114:12-13)

முல்லை நிலத்தினர் வீட்டில் மணலைக் கொண்டு வந்து பரப்பி செம்மண் பூசி அங்கு எருமையின் கோடுநட்டு வழிபட்டு திருமணம் நடத்தும் பழக்கத்தைக் கொண்டவராகக் காணப்படுகின்றனர். பெண் எருமையின் கோட்டினை வழிபடுவது வளமைக்கான மந்திரமாகும். இதனைச் செழிப்புமந்திரம் என்பர். இவற்றில் தொல்குடியின் போலச்செய்தல் முறை காணப்படுகிறது. மானுடச் செழிப்பிற்கான வளமைக் குறியீடாகப் பெண் மதிக்கப்படுவது போன்று. முல்லை நிலவாழ் மக்கள் வாழ்வில் உணவின் வளமைப்பொருளாகப் ‘பெண் எருமை’ கருதப்பட்டதன் காரணமாகவே இது குலத்திற்கானக் குறியீடாகவும், பெண் தெய்வமாகவும் வணங்கப்படுகிறது. இதனை வழிபடுவதன் மூலமாக நிறைய எருமைகளைப் பெற்றும் பால், தயிர், மோர் போன்ற

உணவுப்பொருள்களைப் பெற்றும் வாழ்வினை வளமாக்கிக் கொள்ளமுடியும் என்று நம்பினர்.

தெய்வத்திற்குப் பலியிடுதல்

தலைவன் தலைவி இருவருக்கும் திருமணம் செய்துவைக்க தலைவியின் பெற்றோர்கள் ஒப்புக்கொண்டதால் ஊராரின் அலர் மொழியில் இருந்து தப்பினர். மணம் புரியும் நாள் வந்துவிட்டதால் தலைவியிடம் தோழி மனைவாழ் தெய்வத்திற்குப் பலியிட வேண்டும் என்று கூறுகின்றாள்.

எந்தையும் எதிர்ந்தனன் கொடையே அலர்வாய்

.....

நல்இறை மெல்விரல் கூப்பி

இல்உறை கடவுட்கு ஆக்குதலும், பலியே (அகம்.282:12-18)

என்ற பாடலானது குறிஞ்சி நிலத்தினர் திருமணம் நடைபெற உதவியாக இருந்த இல்லுறைத் தெய்வத்திற்குப் பலியிடும் வழக்கத்தைப் பின்பற்றியுள்ளதைப் பதிவுசெய்கிறது.

திருமணம் - விருந்தளித்தல்

திருமணத்திற்காக வந்த உறவினர்களுக்கு உணவு சமைத்து விருந்தளிப்பது பண்டையோர் மரபாகும்,

உழுந்து தலைப்பெய்த கொழுங் களி மிதவை

பெருஞ் சோற்று அமலை நிற்ப நிரை கால் (அகம்.86:1-2)

மைப்புஅறப் புழுக்கின் நெய்க்கனி வெண்சோறு

வரையா வண்மையொடு புரையோர்ப் பேணி (அகம்.136:1-2)

உளுத்தம் பருப்பினைக் கூட்டிச் சமைத்தக் குழைந்த பொங்கல் செய்து விருந்தளிக்கும் வழக்கம் மருதநிலத்தினரிடையே நிலவுகின்றது. உளுத்தம் பருப்பு கலந்தப் பொங்கல் சோற்றினை மட்டுமல்லாமல் நெய்கலந்த வெள்ளைச் சோற்றினை இறைச்சியுடன் கலந்து திருமணத்திற்கு வந்தோருக்கு வழங்கப்பட்டமை மருதநிலப் பண்பாகும்.

ஆடல், பாடல்

மணவிழாவில் விறலி ஆடல் கலையினை நிகழ்த்தி 'கலம்' என்னும் பரிசுப்பொருளை பெறுகின்ற இயல்புடையவளாகும். "கலம்பெறு விறலீ ஆடும்

இவ்வுரே” (நற்.328:11) விறலி மணவிழாவில் சிறப்பாக ஆடி பரிசினைப் பெறுவதாகக் கூறப்படுகிறது. “திருமணத்தை நினைப்பித்து அக்காலத்தே ஆடுமகளாகிய விறலி போந்து ஆடல்பாடல்களை நிகழ்த்தி கலன்களைப் பரிசிலாகப் பெறுவாள்.”¹⁰⁰ திருமணத்திற்கு முன்பு தலைவனுக்கும் தலைவிக்கும் திருமணம் நடக்க வேண்டும் என்பதன் பொருட்டாகக் குரவையாடி தெய்வத்தை வழிபடுபவராகக் குறிஞ்சிநிலப் பெண்கள் காணப்படுகின்றனர் (கலி.39:26-29). குரவையானது திருமணத்தின் பொருட்டு ஆடலும், பாடலும் சேர்ந்து நிகழ்த்தப்படும் ஒரு மந்திரச் செயல்பாடாகும். குரவையாடுதலுடன் தெய்வத்தையும் வேண்டுவதினால் மந்திரம் சமயமாக மாறியமையினை அறியமுடிகின்றது.

தாலி

தாலி என்பது மணவாழ்வில் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. இன்றைய சூழலில் தாலியானது மணமான பெண்ணை அடையாளப்படுத்தும் மங்கல அணியாக மதிக்கப்படுவதுடன் கணவனின் இருப்பைக் குறிக்கும் அடையாளச் சின்னமாகவும் விளங்குகிறது. திருமணச்சடங்கு குறித்து விளக்கும் (அகம்.86,136) ஆகிய பாடல்களில் தாலி பற்றிய குறிப்பு இடம்பெறவில்லை. மேலும், தாலி என்பது அணிகலன்களை மட்டும் குறிப்பிடுவதுடன் சோழி(ஐங்.166) என்பதையும் குறிக்கின்றது. மா.இராசமாணிக்கனார் “தமிழ்ப் பண்பாட்டில் தாலி பிற்காலத்தில் குறிப்பாக 12 நூற்றாண்டு வாக்கில் வழக்கிற்கு வந்தது என்றும், அதற்கு முன் அது வழக்கில் இல்லை என்றும் உறுதிபடக் கூறினார். இதற்கு மாறாக ம.பொ.சி சங்ககாலத்திலிருந்து தாலி வழக்கிலிருந்தது என்றும், தாலி தமிழனின் தனித்தப் பண்பாட்டு அடையாளம் என்றும் வாதிட்டார்.”¹⁰¹ பெண்கள் திருமணத்திற்குப் பின் அணியும் அணிகலன்கள் தனித்து இருந்துள்ளன. திருமணம் நடைபெறுவதற்கு முன் சிலம்பு எனும் காலணியை நீக்குதலும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். (அகம்.86) பாடலில் வால்இழை மகளிர் என்பதும் 136 ஆம் பாடலில் வெண்ணூல் சூட்டி என்ற குறிப்பும் காட்டுகின்றன. கணவனை இழந்த பெண்கள் அணிகலன்களை நீக்குவதையும் சங்க இலக்கியமானது கூறுகின்றது. எனவே அணிகலன்களே மணமான பெண்ணை அடையாளப்படுத்துவதனை அறியலாம். அரசமாதேவி தாலி அணிந்திருந்ததாகச் சங்க இலக்கியத்தில் நெடுநல்வாடைக் கூறுகிறது. தாலி அணிவித்தல் என்னும் வழக்கம் திருமணச் சடங்கினைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது எந்த இடத்திலும் குறிப்பிடவில்லை. கணவனைப் பிரிந்து வாழும் அரசமாதேவியின் நிலைபற்றிக் கூறுமிடத்து ‘தாலி’ அணிந்திருந்தமைச் சுட்டப்படுகிறது.

ஆரம் தாங்கிய அலர் முலை ஆகத்துப்

பின் அமை நெடுவீழ் தாழ் துணை துறந்து (நெடு.136-137)

இப்பாடலில் இடம்பெறும் “பின் அமை நெடுவீழ் தாழி என்பதற்குப் பின்னுதலைக் கொண்ட கூந்தல். மார்பில் சரிந்து கிடக்க வீழ் எனப்பட்டது.”¹⁰² ஒருசிலர் இதனை தாலி என்று குறிப்பிடுவர். இருந்தபோதிலும் திருமண நிகழ்வை முழுமையாக விளக்கும் பாடலில் தாலிகட்டுதல் பற்றிக் கூறவில்லை, திருமணத்திற்கு முன்னும் பின்னும் பெண்களை அடையாளப்படுத்தும் சில அணிகலன்கள் இருந்துள்ளமையால் அரசமாதேவி அணிந்திருந்தமையும் அவ்வகை ஒரு அணியாகவே இருந்திருக்கக் கூடும். பழந்தமிழ் மரபில் தாலிகட்டும் வழக்கமும் இல்லை சமயத்தொடர்பும் இல்லை திருமணமும் இயற்கைச் சார்ந்தே நடந்தேறியது. சமயத் தோற்றத்திற்குப் பிறகு “வளமை, பாதுகாப்பு, தீமையை மாற்றுவித்தல், வெற்றி போன்றவற்றை வழிபாடுகளின் மூலம் பெறமுடியும் என்பதை முன்வைத்தப் புராதன மந்திரச்சடங்குகளைச் சமய மயமாக்கிக் கொண்டனர். இதன் நீட்சியாகவே வாழ்க்கைவட்டச் சடங்குகளும் சமய நம்பிக்கையோடு இணைத்துக் கொள்ளப்பட்டன. இந்த வளர்ச்சிப்போக்கில் திருமணத்தை அடையாளப்படுத்தும் அணிகலன்களாகவும் குலக்குறிச் சின்னமாகவும் இருந்த மணநாண் புனிதத்தன்மை பெற்ற தாலியாகப் புதுபொலிவு பெற்றது.”¹⁰³ இவ்வாறு மாற்றிக்கொண்ட போதும் பழமையின் எச்சமாக இன்றும் ஒவ்வொரு குலதினரையும் தனித்து அடையாளப்படுத்தும் விதமாக அவ்வக் குலத்தினருக்கென்ற குறியீடு கொண்ட தாலியை அணிகின்றனர். சங்ககாலத்தில் திருமணத்தில் தாலி அணியப்படும் வழக்கம் இல்லையென்றாலும் 12 நூற்றாண்டில் தாலிகட்டும் மரபு உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படையாக அமைவது சங்ககாலமே ஆகும்.

இயற்கைப் பொருட்களும் மணவினைகளும்

மானுடச்செழிப்பின் முக்கியச் சடங்காக திருமணம் அமைகின்றது. திருமணச் சடங்கானது “இயற்கைத் தன்மை மிகுந்த மணவினைகள், இறைமைத்தன்மை ஊட்டப்பெற்ற மணவினைகள்”¹⁰⁴ என்ற இரண்டு வகைகளைக் கொண்டதாகக் காணப்படுவதனைச் சிலம்பு நா.செல்வராசு பகுத்துக்காட்டுவதற்கு ஏற்ப மங்கல நீராட்டி மலரும் நீரும் சொரிதல், மலரணிதல், வெண்ணூல் கட்டுதல், போன்ற இயற்கைச் சார்ந்த சடங்குகளைக் கொண்ட மணவினைகளும் தெய்வ வழிபாடு, பலியிடுதல் போன்ற தெய்வ வழிபாட்டுடன் இணைந்த மணவினைகளும் சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறுகின்றன. நீர், மலர் போன்ற இயற்கைப் பொருள்களும் சிலம்பு, முரசு, உணவு போன்ற செயல்பாட்டுப் பொருள்களும் இடம்பெறுகின்றன. அகம்.86,136 ஆகிய பாடல்கள் மருத நில மக்களின் திருமணச்சடங்கை விவரிகின்றன. முல்லை நிலத்தில் பெண் எருமைக்கோடு இனவிருத்தி மற்றும் தொத்து மந்திரக் குறியீடாக மணச்சடங்கில் இடம்பெறுகின்றது. செம்மறி ஆட்டு பாலின் தயிர், வரகு அரிசி, ஈசல், பசுநெய் போன்ற உணவுப்பொருள்களை மணவிழாவில் உண்டனர். உண்கலம்

கொண்டு வருதலும், உணவு சமைத்தலும் நடைபெறுகின்றன. இன்றும் இத்தகைய சடங்குமுறைகள் காணப்படுகின்றன. பாலை நிலத்தில் மறவர் குலத்தில் நடைபெற்றத் திருமணத்தில் (அகம்.144) வாள் வழிபடு பொருளாக விளங்கியது (புறம்.332). இரவு நடுசாமம், தெருவில் விளக்கேற்றி, மாலை தொங்கவிட்டனர். மூதூரில் மக்கள் நெருங்கியிருந்தனர். திருமண விழா நடைபெற்றது. சாந்தும் மலரும் அணிந்து மணமகள் வந்தாள், வயலில் விளைந்த நெற்கதிரை அறுத்து, உரலில் இட்டு அவலிடித்தாள். நிலத்திற்கு ஏற்ப மணச்சடங்குமுறைகளில் மாற்றம் காணப்படுகின்றன. இந்நிலங்களில் இடம்பெறும் வேளாண் பொருட்கள் உணவுச்செழிப்பை வலியுறுத்துகின்றன. அவ்வ நிலங்களில் நன்கு விளையும் பொருட்களே வளப்பொருளாக விளங்குகின்றன. இனச்செழிப்பு மற்றும் பயிர்ச்செழிப்பின் பொருட்டு நடைபெறுவதினால் இவை செழிப்பு மந்திரமாகும். இன்றும் மணச்சடங்கில் பழங்கால வழக்கத்தினைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

தொகுப்புரை

சங்ககாலத்தினர் இல்லற வாழ்வின் பல்வேறு பண்பாடுகளைப் பின்பற்றுவவராகக் காணப்படுகின்றனர். மந்திரங்களும் சடங்குகளும் மனித வாழ்வின் உந்துதலை ஏற்படுத்தும் முக்கிய நிகழ்வாகும். இவற்றில் இனச்செழிப்பை வலியுறுத்துவதும் அதற்காகப் பெண்ணை முதன்மைப்படுத்துவதும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் ஆகும்.

சங்க காலத்தில் பிறந்த குழந்தைக்கு முன்னோர் பெயரிடும் மரபு காணப்படுகின்றது. முன்னோரின் குணநலன்களையும் சிறப்பையும் பெற்று குலம்செழிக்க வேண்டும் என்னும் ஒத்துணர்வு எண்ணம் கொண்டதாகப் பிறப்பு சடங்கு அமைகின்றது. பிறந்த குழந்தையைத் தந்தை முதன்முதலில் பார்க்கும் பொழுது போர்க்கோலம் பூண்டுக்கொள்வது வழக்கமாகும். தந்தையைப் போல மகனும் போர்வீரனாக வேண்டும் என்ற ஒத்த மந்திரமாக இச்செயல்பாடு காணப்படுகின்றது. மேலும் தந்தைவழிச் சமூகத்தை அடையாளப்படுத்தும் முகனாக பிறப்புச் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குமுறைகளும் அமைகின்றன.

சிறுவர்களுக்குப் புலிப்பல் தாலியினைச் செய்து அணிவிக்கும் பழக்கம் கொண்ட சங்க சமூக மக்கள் புலிப்பல் போன்று பொன்னால் செய்தும், அணிவிக்கின்றனர். புலியின் ஆற்றல் அதிநவீன பல்லுடன் தொடர்ந்திருக்கும் எனக் கருதுவது தொத்து மந்திரமாகும் அத்தகைய ஆற்றலை சிறுவர்கள் பெறுவர் என நம்புவது ஒத்தமந்திரமாகும். இது தீயச் சக்திகளிடம் இருந்து பாதுகாக்கும் காப்பணியாகவும் அணியப்பட்டுள்ளது. இதுவே பாதுகாப்பு மந்திரமாகும். குழுவாக வாழ்ந்த மக்கள் குறிப்பிட்ட விலங்கினங்களுடன் தொடர்பு பெற்றிருப்பதாக எண்ணி

அதனைக் குலக்குறியீடாகக் கருதுவதுண்டு. அவ்வகையில் குலக்குறியீடாகவும் புலிப்பல்தாலியை அணிந்திருப்பர். இதுவே திருமாலின் ஐம்படைத்தாலியாகப் பாவித்து அணியும் பொழுது மந்திரச் சடங்காகக் காணப்படுகின்றது. பொருளியல் தேவைக்காக பயன்படுத்தப்பட்ட பொருள் கடவுள் சார்பு பெறும் பொழுது சமயமாகின்றது.

நீராடுதலில் பெண்கள் விலங்கினச் செழிப்பிற்காக நண்டு, நத்தை போன்ற உருவம் செய்து ஆற்றில் விடுதலென்னும் ஒத்த மந்திரத்தைச் செய்கின்றனர். மகரமீன் உருவத்தைச் செய்து தலையில் அணிந்துக்கொண்டு நீராடச் செல்லும் பாதுகாப்பு மந்திரத்தையும் கையாளுகின்றனர். இவற்றில் மானுட செழிப்பை வலியுறுத்தும் ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கும், திருமணத்திற்கு மணமக்களைத் தேர்ந்தெடுக்கும் செயல்பாடும் நடைபெறுகின்றன. நல்ல கணவனைப் பெற கன்னிப் பெண்கள் வையையிடம் வேண்டி நோன்பிருக்கும் வழக்கம் பழந்தமிழரிடம் உண்டு. இதுவே திருப்பாவை, திருவெம்பாவை போன்ற பாவை இலக்கியங்களுக்குத் துவக்கமாக உள்ளது. இயற்கையிடம் வேண்டி நோன்பிருத்தல் பழங்கால மந்திர முறையாகும்.

இளம் பெண்களைச் சூர் மற்றும் முருகன் அச்சுறுத்தக் கூடும் என்கின்ற நிலையில் வெறியாடல் என்னும் முறையினைக் கையாண்டனர். இதனால் இளம் பெண்களுக்கு ஏற்பட்ட அச்சம் நீக்கப்படுவதாக நம்புகின்றனர். நீர், அருவி, மலை போன்ற இயற்கைப் பொருள்களின் செயல்பாடுகளைக் கண்டு அஞ்சிய ஆதிமனிதன் அப்பொருள்களில் ஆவி உறைவதாகக் கருதினான். இதுவே அணங்கு மற்றும் முருகன் கன்னிப்பெண்களை அச்சுறுத்தும் என்ற கருத்து நிலைகளுக்குக் காரணமாக அமைகின்றது. இத்தெய்வங்கள் பெண்களை மட்டுமே வருத்துவதாகக் காட்டப்படுகிறது. வெறியாடலை நடத்துவதும், குறிப்பார்த்தலிலும் கட்டுவிச்சி என்ற பெண்கள் முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றனர். வேலனைப் போன்று வேடமிட்டு வெறியாடல் நிகழ்த்துபவர் ஆண்களாக உள்ளனர். சாமியாடுவதில் பெண்களும் இடம்பெறுகின்றனர். தாய்வழிச் சமூகத்தினருக்கானச் செயல்பாடானது தந்தை வழிச் சமூகத்தினருக்கான நிகழ்வாக மாற்றம் பெறுகிறது. ஆண்களின் முக்கியத்துவத்தை அடையாளப்படுத்தப் பூசாரி என்ற வேலன் வெறியாடல் என்னும் நிலைகளுக்குள் நுழைந்தவராகத் தோன்றுகிறது.

பலியிடுதலின் நோக்கம் பல்கிப்பெருகும் என்பதாகும். இரத்தம் இனச்செழிப்பின் குறியீடு, நெல், தினை, அரிசி, பொரி ஆகியப் பொருட்கள் தாவரச் செழிப்பின் குறியீடாகும். இத்தகைய மானுடப் பயன்பாட்டுப் பொருள்கள் இறைவனுக்குப் படையலாக்கும் பொழுது சமயம் சார்ந்த மந்திரச் சடங்காக விளங்குவதை

அறியலாம். வெறியாடலில் ஒத்தமந்திரம், தொத்துமந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், செழிப்பு மந்திரம் ஆகியவை இடம்பெறுகின்றன.

பூப்பு, திருமணம், மகப்பேறு ஆகியவை நிலைமாற்றுச் சடங்குகளாகக் காணப்படுகின்றன. பூப்படைதல் என்பது வளமைச் சடங்காகக் காணப்படுகிறது. பெண்கள் தாய்மைப் பெறுவதற்கான உடல்வளர்ச்சியைப் பெற்றுவிட்டனர் என்பதனை அறிவிக்கும் முக்கியச் சடங்காகப் பூப்படைதல் இடம்பெறுகிறது. இனப்பெருக்கத்திற்கான மானுடச் செழிப்பினை வலியுறுத்தும் விதமாக மகப்பேறு என்னும் சடங்குகள் இடம்பெறுகின்றன. பூப்படைந்து குழந்தைகளைச் சுமக்கத் தயாராதலும், மகப்பேறு அடைந்து இனப்பெருக்கத்தை விருத்தியடைய செய்தலும் பெண்களை வளமைக் குறியீடாக உருவாக்குகின்றது. இதனடிப்படையில் பெண்குறி வழிபாடு, பெண் தெய்வ வழிபாடு தோற்றம் பெற்றுள்ளன.

ஆண், பெண்ணுக்கான உறவுகளில் பொய்யும் குற்றமும் ஏற்படும் பொழுது திருமணம் என்னும் சடங்கினைத் தமிழ் முன்னோர்கள் உருவாக்கிப் பின்பற்றியிருக்கின்றனர். மானுடச் செழிப்பின் திருமணச் சடங்கு சமுதாய மாற்றத்தில் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. பூப்பு மற்றும் மகப்பேற்று இரத்தக் கழிவுகள் உயிர்ச்சத்தியை உற்பத்தி செய்யும் சக்தியாக விளங்கும் என்பது பொருள்முதல்வாதக் கருத்தாகும். இதனடிப்படையில் பெண்கள் வளமைக் குறியீடாகக் கருதப்பட்டு திருமணம் போன்ற நல்நிகழ்வுகளை நடத்திவைக்கும் ஆற்றலுடையவராக உள்ளனர். மகப்பேறு பெற்ற பெண்களின் வயிறு அழகியவயிறு எனப் போற்றப்படுகிறது. இத்தகைய மங்கல மகளிர் கைக்கொண்டு நடத்தப்படும் மணவினைகளால் மணமக்கள் குழந்தைப்பேறு பெற்றும் செழிப்புடன் வாழ்வர் என்ற ஒத்த மந்திரத்தைக் கையாண்டனர். மேலும், திருமணம் முதுசெம்பெண்ணினால் நடத்தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். நீரும் நெல்லும் மலரும் தாவரச் செழிப்பினைக் குறிக்கும். இப்பயிர்ச் செழிப்படைந்து வளர்வதைப் போன்று மணமக்கள் இனச்செழிப்பை அதிகரிக்கச் செய்வர் என்ற ஒத்துணர்வு மந்திரத்தின் அடிப்படையில் நீரும் நெல்லும் மலரும் தூவி மணமக்களை வாழ்த்தினர். பெண்கள் மந்திர ஆற்றலுடைய மந்திரவாதியாக விளங்கியமைக்கு வாலிழை மகளிர், மங்கல மகளிர், முதுசெம்பெண்மீர் ஆகிய சொல்லாடல்கள் சான்றாகின்றன. இன்றைய நிலையில் புரோகிதர்கள் மணச்சடங்கினை நடத்தி வைக்கின்றனர். தொழில் மற்றும் இல்லற வாழ்விற்கு அடிப்படையாக விளங்கும் மானுட இன இழப்பினைச் சரிசெய்ய இறப்புச் சார்ந்த மந்திரமும் சடங்கும் தோன்றியது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை, நற்றிணை மூலமும் உரையும், ப.293.
2. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.195.
3. மேலது., 198.
4. மேலது., ப.199.
5. மாருதிதாசன், நர்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ப.235.
6. மேலது.,ப.684.
7. வீரமாமுனிவர், சதுரகராதி, ப.163.
8. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.396.
9. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.91.
10. கு.வெ.பாலசுப்ரமணியம் புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.658.
11. தேவநேயப்பாவாணர், பண்டையத் தமிழர் நாகரீகமும் பண்பாடும், ப.42.
12. ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை, நற்றிணை மூலமும் உரையும், ப.293.
13. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.917.
14. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும், தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.173.
15. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா,உலகாயதம், ப.378.
16. வி.நாகராஜன், குறுந்தொகை மூலமும் உரையும், ப.680.
17. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல் ப.48.
18. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.30.
19. ச.வே, சுப்பிரமணியன், மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியானது, ப.557.
20. மேலது, ப.557.
21. மாருதிதாசன், நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது, ப.383.
22. சிலம்பு செல்வராசு, சங்க இலக்கியம் (சமூக மானுடவியல் ஆய்வுக் கட்டுரைகள்) ப.47.
23. ஆ.சிவசுப்ரமணியம், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.62.
24. தே.ஞானசேகரன், மக்கள் வாழ்வில் மந்திரச்சடங்குகள், பக்.12-13.
25. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.296.
26. க.வெள்ளைவாரணன், சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், ப.36.
27. அ.ஆலிஸ், பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், ப.158.
28. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.61.
29. மேலது., ப.397.
30. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.275.
31. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.295.
32. ஆ.சிவசுப்ரமணியன் மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.45.
33. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும், ப. 184.
34. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.342.
35. ஆ.சிவசுப்ரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.99.
36. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.341.
37. மேலது., ப.186.
38. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.408.

39. செந்தமிழ் இதழ், அக்டோபர், 2022, ப.10.
40. கோ.கண்ணன், பண்டைத் தமிழரின் ஒலி உணர்வும் இசை உணர்வும், ப.51.
41. அ.பாண்டிரங்கன், பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.240.
42. ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை, செவ்விலக்கியக் கருவூலம், நற்றிணை, ப.206.
43. மேலது., ப.65.
44. ஒ.முத்தையா (க.ஆ), பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.154.
45. ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை, செவ்விலக்கியக் கருவூலம் நற்றிணை, ப.261.
46. கோ.கண்ணன், பண்டையத் தமிழரின் ஒலி உணர்வும், இசை உணர்வும், ப.54.
47. ச.பாலசுந்தரனார். தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், தொகுதி-1, ப.125.
48. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.61.
49. கு.வெ.பாலசுப்ரமணியன், நற்றிணை மூலமும் உரையும், ப.91.
50. ராஜ் கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.170.
51. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், பக்.209-210.
52. ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை, செவ்விலக்கியக் கருவூலம், நற்றிணை மூலமும் உரையும், ப.81.
53. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.397.
54. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.222.
55. ஆ.தனஞ்செயன், தமிழ் இலக்கிய மானிடவியல், பக்.71-72.
56. கோ.சசிகலா, ர.பூங்குன்றன், பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகம், ப.92.
57. தே.ஞானசேகரன், மக்கள் வாழ்வில் மந்திரச்சடங்குகள், ப.124.
58. மேலது., ப.121.
59. வ.சுப.மாணிக்கம், தமிழ்க்காதல், ப.55.
60. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.34.
61. பக்தவத்சலபாரதி, பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.244.
62. ஞா.ஸ்ஹபன், இலக்கிய இனவரைவியல், ப.119.
63. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.59.
64. மேலது., ப.59.
65. மேலது., ப.64.
66. வ.சுப.மாணிக்கம், தமிழ்க்காதல் ப.35.
67. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம். ப.85.
68. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், மனித சமுதாயம், ப.23.
69. மேலது., ப.23.
70. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.79.
71. ஏங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிசொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.119.
72. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடு பக்.296-297.
73. மேலது., ப.303.
74. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.78.
75. இளம்பூரணர், தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், ப.157.
76. க.ப. அறவாணன், அற்றைநாட் காதலும் வீரமும், ப.181.
77. ம.சோ.விக்டர், தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள், ப.103.
78. க.வெள்ளைவாரணர், சங்ககால தமிழ் மக்கள், ப.36.
79. க.காந்தி, தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.38.
80. கோ.கண்ணன், பண்டைத் தமிழரின் ஒலி உணர்வும் இசை உணர்வும், ப.71.
81. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.394.

82. க.சுப்ரமணியம், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.62.
83. மேலது., ப.24.
84. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.88.
85. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம்,ப.80.
86. மொ.இளம்பருதி குறியியல்-ஒரு சங்கப்பார்வை, ப.22.
87. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ஐங்குறுநாறு மூலமும் உரையும், ப.874.
88. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கவழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும், ப.61.
89. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி. நுண்கலைகள், ப.117.
90. மொ.இளம்பரிதி, குறியியல் - ஒரு சங்கப் பார்வை, ப.27.
91. ராஜ்கௌதமன், பழந்தமிழ் அகவல் பாடல்களில் பரிமாற்றங்கள், ப.82.
92. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ஐங்குறுநாறு மூலமும் உரையும், ப.308.
93. க.சுப்ரமணியம், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.27.
94. க.பூரணசந்திரன், நில அமைப்பும் தமிழ்க் கவிதையும், ப.20.
95. மேலது., ப.20.
96. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ஐங்குறுநாறு மூலமும் உரையும், ப.467.
97. வி.நாகராஜன், பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், ப.212.
98. மறைமலையடிகள், தமிழர் மதம், ப.177.
99. சு.வித்யானந்தன், தமிழர் சாஸ்பு, ப.195.
100. ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை, செவ்விலக்கியக் கருவூலம் நற்றிணை, ப.126.
101. ஞா.ஸ்ஹபன், இலக்கிய இனவரைவியல், ப.96.
102. வி.நாகராஜன், பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், ப.216.
103. ஞா.ஸ்ஹபன், இலக்கிய இனவரைவியல், ப.109.
104. சிலம்பு நா.செல்வராசு, பண்டைத் தமிழர் திருமண வாழ்க்கை, ப.4.

இயல் - 4

தொல்தமிழர் வாழ்வில் இறப்புக் குறித்த மந்திரங்களும்

சடங்குகளும்

முன்னுரை

பழங்காலத்தினர் தாவரச் செழிப்பினையும் மானுடச் செழிப்பினையும் அடியொட்டி வாழ்ந்து வந்தனர். மானுட இனம் உயிர் வாழ்வதற்குத் தேவையான உணவுதேடல், உணவு உற்பத்தி ஆகியவை தாவரச் செழிப்பினை வலியுறுத்துவதாகும். இத்தகைய தாவரச் செழிப்பினை அதிகரிக்கப் போரின் மூலம் எல்லையை விரிவுப்படுத்தி வாழ்வாதாரங்களைப் பெருக்கிக்கொள்ள மானுடக் கூட்டம் தேவைப்பட்டதன் பொருட்டு மனித இனவிருத்தி அவசியமானதாகக் கருதப்பட்டது. இதுபோன்ற வாழ்வியல் சூழலில் இறப்பானது மானுட இனத்திற்குப் பேரிழப்பாக அமைந்தது. மனித உடல் இறப்பது குறித்துப் பல்வேறு எண்ணங்களைக் கொண்டவர்களாய், அவ்வுடலைக் கையாளுவதில் சில வழிமுறைகளைப் பின்பற்றுபவர்களாய் சங்க காலத்தினர் விளங்குகின்றனர். இறப்பு என்பது உடல், உயிர் பற்றிய கருத்தோட்டங்களை உருவாக்குகின்றன. ஆரம்ப காலக்கட்டத்தில் உடலும் உயிரும் ஒன்றெனக் கருதிய மக்கள் அவ்வுயிரின் பாதுகாப்பிற்காகவும், இனவிருத்திக்காகவும் பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பு மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பின்பற்றியுள்ளனர். உயிரும் உடலும் ஒன்றெனக் கருதும் போக்குப் புராதன மக்களுக்கானதும் பொருள்முதல்வாதக் கருத்தும் ஆகும். உயிரானது உடலை விட்டு பிரிந்து செல்கிறது என்று எண்ணியதன் விளைவாக இம்மை - மறுமை, சொர்க்கம் - நரகம், தேவர் - அசுரர், பேய் - கடவுள் பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் தோன்றி கருத்துமுதல்வாதச் சிந்தனைகள் உருபெருகின்றன. சங்ககாலத்தில் காணப்படும் பெரும்பான்மையான மந்திரங்களும் சடங்குகளும் ஆக்கம் சார்ந்தவையாக நிகழ்ந்திருக்க இறப்பு சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் இழப்புப் பற்றிய நிகழ்வுகளாகக் காணப்படுவதை விளக்கும் விதமாக இவ்வியலானது அமைகின்றது.

இறப்பும் மானுட எண்ணமும்

பழங்கால மனிதர்கள் இறந்த உடல் குறித்து பல்வேறு கருத்துக்களைக் கொண்டவர்களாக வாழ்ந்துள்ளனர். இறப்பு ஏற்படும்பொழுது அதனைக் கண்டறிய மானுட உடலின் வெளிப்புறத் தோற்றச் செயலினை ஆராய்கின்றனர். மூக்கின் வழியாக வெளியேறும் காற்று, இதயத்துடிப்பு மற்றும் கைகளில் வெளிப்படும் நாடிதுடிப்பு இயக்கநிலையை இழப்பதனைக் கண்டறிந்து இறப்பு நிகழ்ந்துவிட்டதாக உறுதி செய்துகொள்கின்றனர். இறப்புப் பற்றிப் பிரிட்லண்ட் “சுவாசமும் இதயத்

துடிப்பும் நின்றுபோன நிலைமை மருத்துவச் சாவு நிலைமை என்று (Clinical Death) அழைக்கப்படும். இது உயிரியல் சாவு (Biological Death) அல்ல. இந்த நிலைமை ஐந்தாறு நிமிடங்கள் நீடிக்கலாம்”¹ எனக் கூறுவதாக ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் விளக்கமளிக்கின்றார். உடலில் உள்ள உயிரணுக்கள் இறந்த பின்னரே உடலானது சாவு நிலையை அடைகிறது. சுவாசமும் இதயத்துடிப்பும் நின்ற பிறகும் உடலில் சில நிமிடங்கள் உயிர் அணுக்கள் வாழ்ந்துக்கொண்டிருக்கும். அச்சயமத்தில் உயிரணுக்களைத் தூண்டிவிடுவதன் மூலம் உயிர் பெற செய்ய முடியும் என மருத்துவர்கள் கூறுகின்றனர். பால்ஸ் அகராதியானது இறப்பு என்பதை “மரணம்”² எனக் குறிப்பிடுகிறது. இறத்தலானது “சாதல்”³ என்னும் பொருளுரைப்பதனை நர்மதா தமிழ் அகராதி விளக்குகிறது. மரணம் பற்றிய மானுட அறிவினையும் இதைத் தொடர்ந்த கருத்துக்களையும் அறியமுடிகிறது. இறந்த உடல், உயிர் பற்றிய பல்வேறு எண்ணங்களைக் கொண்டவர்களாகச் சங்ககால மக்கள் விளங்கியுள்ளனர். சங்க காலத்து மக்கள் உடலையும் உயிரையும் ஒன்றெனக் கருதினர். உண்ணுவதால் உயிர் காக்கப்படுவதை, “உண்டல் அளித்து என் உடம்பே” (நற்.153:7) என்னும் பாடல் எடுத்துரைக்கின்றது. உடலோடு உயிர் கலந்திருப்பதை,

.....உடம்பொடு

என் உயிர் புக்கவள்..... (கலி.102:7-8)

என்ற வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. நிலமும் நீரும் போல உடலும் உயிரும் ஒன்றாக விளங்குவதை,

நீர் இன்று அமையா யாக்கைக்கு எல்லாம்

உண்டி கொடுத்தோர் உயிர் கொடுத்தோரே

உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்

உணவு எனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே

நீரும் நிலனும் புணரியோர் ஈண்டு

உடம்பும் உயிரும் படைத்திசினோரே (புறம்.18:18-23)

என்பதால் அறியலாம். மனித உடலினுள் இருக்கும் உயிரைக் காப்பது உணவாகும். நிலமும் நீரும் உணவெனக் கருதப்பட்டது. இத்தகைய நிலமும் நீரும் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டதைப் போன்று உடலும் உயிரும் இணைத்தே படைக்கப்பட்டது எனக் கூறுவதால் உடலும் உயிரும் ஒன்றெனக் கருதப்பட்டதை அறியலாம். உடலானது உணவால் நிலைபெறுவதால் உணவின் பிண்டம் எனப்பட்டது.

உடம்பார் அழியில் உயிரார் அழிவர்

திடம்பட மெய்ஞானஞ் சேரவுமாட்டார்

உடம்பை வளர்க்கும் உபாயம் அறிந்தே

உடம்பை வளர்த்தேன் உயிர்வளர்த் தேனே

(திருமந்.பத்தாம் திருமுறை.13)

எனத் திருமூலரும் உரைக்கிறார். உடலையும் உயிரையும் ஒன்றாகக் கருதி இறப்பிற்குப் பிறகு உயிர் தனித்துப் பிரிந்து செல்லாது எனப் பொருள்முதல்வாதிகள் நம்பினர். பழஞ்சமூகத்தில் உடலையும் உயிரையும் ஒன்றாகக் கருதி பின்பற்றும் நிகழ்வுகள் மந்திரச் செயல்பாடுகள் ஆகும். இதுவே, உள்ளமே பெருங்கோயில் ஊனுடம்பு ஆலயம் (திருமந்.ஏழாம் தந்திரம்.1) எனக் கருதும் நிலையில் சமயச்சடங்காக மாறின. உயிரும் உடலும் வேறென்று கருதும் போக்கு சங்ககாலத்தில் விளங்கியதை,

உரிகளை அரவ மானத் தானே

அரிதுசெல் உலகில் சென்றனன்

(புறம்.260:20-21)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. பாம்பு அதன் சட்டையை உரித்துவிட்டுச் செல்வது போன்று மறவனின் உயிர் உடலை விட்டு நீக்கியது என்று கூறுவதிலிருந்து உயிரும் உடலும் வேறென்று கருதும் சங்ககால மக்களை அறியமுடிகிறது.

ஆவியம்

மானுட உடல் பற்றிய புதிரும், மானுட உடல் எதிர்கொண்ட இயற்கைப் பேரிடர்களுக்குமான காரணத்தினைக் கண்டறிந்ததின் வழியாகத் தொன்மை மக்களிடம் தோன்றிய சிந்தனை வடிவமே ‘ஆவி’ என்பதொரு நிலையினை உருவாக்குகின்றது. “வெள்ளம், புயல், சூறாவளி, இடி, மின்னல் ஆகிய இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் தொடங்கி கனவில் கண்ட நிகழ்ச்சிகள், எதிரொலி, சொந்த நிழல் நீரில் தெரிவது வரை அனைத்துச் செயல்களுக்கும் எவை காரணம் என விடை காணவியலாத இறுதிக் கட்டத்தில் அவர்கள் எதிர்கொண்ட ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்குப் பின் ஓர் ஆவி உள்ளது, அதுவே அச்செயல்களை இயக்குகிறது என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட்டனர்.”⁴ இதன் காரணமாக உயிருள்ள, உயிரற்ற பொருள்களில் ஆவி உறையும் என்ற நம்பிக்கைத் தோன்றி ‘குலக்குறியம்’ முறைக்கும் வழிவகுகின்றது. 19 -ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த எட்வர்டு பர்னட் டைலர் 1871 ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட ‘தொன்மைப் பண்பாடு’ என்னும் நூல் ஆவி பற்றி விரிவாக விளக்குகின்றது. இறப்பு, ஆவிக்குமான தொடர்பினை டைலர் ஆராய்கின்றார். கனவு, நனவு, உறக்கம், இறப்புப் பற்றிச் சிந்திக்கத் தொடங்கிய தொன்மை மக்கள் ஆவி பற்றிய சிந்தனைகளைக் கண்டறிகின்றனர். உடலில் ஆவி உறைவதாகவும் அது வெளியேறிய நிலையில் இறப்பு நிகழ்வதாகவும் நம்புகின்றனர். “தொன்மை மக்கள்

‘ஆவி-உடல்’ என்ற கருத்தாக்கத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்ட பின்னர் அடுத்தக் கட்டத்தில் உலவும் ‘ஆவி’ (free soul), ‘உடல் ஆவி’ (body soul) என்ற இரண்டு ஆவிகள் உடலில் உள்ளன என்று நம்பினர். உலவும் ஆவி உடலிலிருந்து வெளியே சென்று அன்றாடச் செயல்களோடு தொடர்புற்றுப் பின் மீண்டும் உடலுக்குள் வந்து உறைகிறது. ஆனால் உடல் ஆவி எப்போதும் உடலுக்குள்ளேயே உறைந்துள்ளது. அது எப்போது உடலை விட்டு வெளிப்படுகிறதோ, அப்போது இறப்பு நிகழ்கிறது.”⁵ என்னும் கருத்தானது உடல் ஆவி, உலவும் ஆவி என்னும் இரண்டிற்குமான வேறுபாட்டை விளக்குகின்றது. மனிதர்கள் உழைப்பின் பொழுது அவர்களின் கைகளிலும் உடம்பிலும் ஏற்படக்கூடிய ஆற்றலை ஆத்மாவாக எண்ணினர். “உழைப்புப் பிரிவினைத் துறையில் இருந்து முன்னேறி உடலை இயக்குவதற்கு அதிலிருந்து வேறுபட்ட ஒரு ஆத்மாவைக் கற்பனைச் செய்வதைப் போலவே, அவர்களுக்கு உலகத்திலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் பின்னால் ஆத்மா காணப்பட்டது”⁶. பழஞ்சமூகத்தினர் ஒவ்வொரு பொருள்களிலும் உள்ள ஆற்றலை ஆத்மாவாகக் கருதினர். இத்தகைய எண்ணமே ஒவ்வொரு பொருள்களுக்கும் உள்ள ஆற்றலை தெய்வமாகக் கருதவைத்தது.

பழங்காலத்தினர் இறப்பையும் உறக்கத்தையும் ஒன்றெனக் கருதினர். கண்களை மூடிக்கொண்டு இரவில் உடல் ஓய்வெடுப்பதையும் சற்றுநேர மௌனநிலையினையும் உறக்கமென்றும், நீண்ட நேர உறக்கத்தை இறப்பு என்றும் எண்ணுகின்றனர். உறக்கத்திற்குப் பின் விழிப்பு உண்டு, சாவில் இது நிகழ்வதில்லை. சங்க காலத்தில் இறப்பைக் குறிக்கத் துஞ்சுதல், மாய்தல் என்னும் சொல்லாட்சிப் பயன்பட்டன. “இறப்பு குறித்த அறிவியல் அடிப்படையான புரிதல் இன்மையாலே உறக்கத்தையும் இறப்பையும் குறிக்கத் ‘துஞ்சுதல்’ என்ற ஒரே சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அதே நேரத்தில் மாய்தல் என்ற சொல்லாலும் இறப்பைக் குறித்துள்ளனர்”⁷. சில மன்னர்களின் பெயர்களுக்கு முன் அவர்கள் இறந்த இடத்தின் பெயருடன் துஞ்சிய என்ற சொல்லும் அடைமொழியாக இடம்பெறுவதைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணமுடிகின்றது.

- காரியாற்றுத் துஞ்சிய நெடுங்கிள்ளி
- சேரமான் கோட்டம்பலத்துத் துஞ்சிய மாக்கோதை
- சேரமான் சிக்கிற்பள்ளித் துஞ்சிய செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன்
- சோழன் இலவந்திரைப் பள்ளித் துஞ்சிய நலங்கிள்ளி சேடசென்னி

என்பது போன்ற பெயர்கள் புறநானூற்றில் இடம்பெறுகின்றன. இது போன்று ‘மாய்தல்’ என்னும் சொல் இறப்பைக் குறிப்பதனை,

அறிவும் புகழு முடையோர் மாய்ந்தென	(புறம்.206:8)
கோடுயர்ந் தன்ன தம்மிசை நட்டுத்	
தீதில் யாக்கையொடு மாய்தல்தவத் தலையே	(புறம்.214:12-13)
தம்புகழ் நிறீஇச் சென்றுமாய்ந்த தனரே	(புறம்.366:5)
வெள்வேல் விடலை சென்று மாய்ந்தனனே	(புறம்.237:14)

என்ற பாடல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. உறக்கத்தையும் இறப்பையும் ஒன்றெனக் கருதியதால் ‘துஞ்சுதல்’ என்னும் சொல் இவ்விரண்டையும் குறிக்கப் பயன்பட்டது. ‘மாய்தல்’ என்ற சொல் இறப்பைக் குறிக்கிறது. “ஏதேனும் ஓர் ஊரில் அல்லது இடத்தில் இயல்பான நிலையில் உறங்கும் நிலையில் நேர்ந்த இறப்பைக் குறிக்க, ‘துஞ்சுதல்’ என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இயல்புக்கு மாறாக நிகழ்ந்த இறப்புகளை மாய்ந்த என்ற சொல்லால் குறிப்பிட்டுள்ளனர்”⁸. அவ்வகையில் போர் மரணமானது ‘மாய்தல்’ என்னும் பொருண்மையில் கையாளப்பட்டுள்ளது. உறக்கம் மற்றும் இறப்பினை ஒன்றாக எண்ணியதை வள்ளுவர்,

உறங்கு வதுபோலுஞ் சாக்கா றுறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு (குறள்.339)
துஞ்சினார் செத்தாரின் வேறல்லர் (குறள்.926)

என்னும் குறள்களின் வழியாக விளக்குகிறார். இறப்பைப் பற்றிப் புரிதல் அற்ற ஆதி மனிதனின் அறிவானது இம்முறைகளில் விளங்கிக் கொண்டு அதற்கேற்ப வாழ்வியல் முறைகளை அமைத்துக்கொண்டது. உடலானது இயக்கத்தை இழந்து இங்குமும் நிலையினை அடைவதற்கான மெய்யான காரணத்தை, மருத்துவ அறிவின் மூலம் கண்டறிந்த பிரிட்லண்ட் என்ற மருத்துவர் “சுவாசமின்மை, இதயத்துடிப்பின்மை, நாடித்துடிப்பின்மை, கண்நிலை குத்தி நிற்கல் இவை யாவும் அந்நிலைமையில் காணப்படும். ஆயினும் இந்நிலைமை உண்மையில் சாவு ஆகாது. ஏனெனில் உயிரணுக்கள் தூண்டிவிடப்பட்டால் மறுபடியும் உயிர்ச் செயல்களைத் தொடங்கக் கூடும். இந்நிலைமையைச் சாவின் வாசற்படி என்று கூறலாம். அதாவது சாவின் ஆரம்பக்கட்டமே இது. உயிரணுக்கள் சிதைவடையத் தொடங்கினால்தான் உண்மையான சாவு தோன்றுகிறது. அவ்வாறு முதன் முதலில் சிதையத் தொடங்குபவை, உடலின் உயிர்ச் செயல்கள் அனைத்தையும் கட்டுப்படுத்தும் மத்திய நரம்பு மண்டலத்திலுள்ள உயிரணுக்களே”⁹ எனக் கூறுவதாகப் பதிவு செய்கிறார் ஆ.சிவ.சுப்ரமணியன். உலகாயதர் உலகத்தோற்றம் மற்றும் தேகவாதம் பற்றிச் சில சிந்தனைகளைக் கொண்டிருந்தனர். உயிரையும் உடலையும் ஒன்றெனக் கருதினர். பொருள்முதல்வாதம் குறிப்பிடும் தேகவாதத்தில் ஆத்மன் என்பது தன்னை அறிதலாகும். “சில பொருள்முதல்வாதிகள் (உலகாயதர்கள்) ஆத்மனை உடலில்

மட்டும்தான் காண்கின்றனர். உடல் இல்லாமல் ஆத்மன் தனித்தில்லை.....அது தனியாக விடுபட்டுச் சுவர்க்கத்திற்குச் செல்வதில்லை. உணர்வு என்பது உடலிலே இருக்கிறது..... ஆன்மா வேறு உடல்வேறு அல்ல”¹⁰ என்பதினால் தொல்லின மக்களிடம் இருந்த உடல், உயிர் பற்றிய புரிதலையும் உயிரும் உடலும் ஒன்றெனக் கருதியதையும் அறியலாம். மேலும், இக்கருத்திலிருந்தே உயிர் வேறு, உடல் வேறு என்ற எண்ணத்தினை வளர்த்தெடுத்துள்ளனர் எனத் தெளியவேண்டும்.

இறப்பும் மானுட உடலும்

தொல்பழங்கால மானுட வாழ்வில் இறந்த உடலை கையாள மேற்கொண்ட சிந்தனை முறைகளே இறப்புச் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் உருவாகக் காரணியாகின்றன. இறந்த உடலைப் புதைத்தல், எரித்தல் என்னும் இருநிலைகளுக்கு உட்படுத்தி இறுதிச்சடங்கை முடிக்கின்றனர். மண்ணிற்குள் விதைகளைப் புதைத்துப் பயிர்செழிப்பினைக் கண்டறிந்த பழங்காலத்து மக்களின் அறிவானது இறந்த உடலை ஓரிடத்தில் புதைக்க வேண்டும் என்பது போன்ற எண்ணங்களுக்கு வழிகாட்டியாக இருந்திருக்க கூடும்.

இடுக ஒன்றோ!சுடுக ஒன்றோ

படுவழிப் படுக, இப்புழம் வெய்யோன் தலையே (புறம்.239:20-21)

என்ற பாடலின் வழியாக இறந்த உடலைப் புதைத்தல், எரித்தல், ஓர் இடத்தில் இடுதல் எனும் முறைகளில் இறுதிச்சடங்கினைச் செய்தனர் என்பது புலப்படுகின்றது. இதனை வலியுட்டும் விதமாக “இதில் ‘இடுக’ என்பது இறந்தவர்களை ஓர் இடத்தில் இடுவதையும், ‘சுடுக’ என்பது எரியூட்டுதலையும், ‘படுவழிப்படுக’ என்பது இறந்தோரை நேரடியாக ஈமக்குழியில் வைப்பதையும் குறிக்கிறது. இம்மூன்று முறையும் வழக்கில் இருந்தமைக்கான சான்றுகள் குறிப்புகள் மெய்ப்பிக்கின்றன”¹¹ என்னும் கூற்றின் மூலமாக கா.ராஜன் உரைக்கிறார். புதைத்தல் மற்றும் எரித்தல் மட்டுமின்றி ஓரிடத்தில் இட்டுவைப்பதனையும் இறப்பின் போது பழங்காலத்தினர் பின்பற்றியுள்ளனர். இடுக, சுடுக, படுக என்னும் சொல்லாடல்கள் கட்டளையாகக் காணப்படுகின்றன. இறப்புச் சடங்குப் பாடல்களில் இடம்பெறும் கட்டளைச் செற்களானது பழங்காலத்து மந்திரமுறையகைப் பிரதிபலிக்கின்றன.

இறந்தோரைப் புதைத்தல்

சங்ககால மக்கள் உயிரையும் உடலையும் ஒன்றாகக் கருதுவதும் உண்டு, வேறு வேறாகக் கருதுவதும் உண்டு. இறந்தோரைப் புதைத்தல் என்பது உடலையும் உயிரையும் ஒன்றெனக் கருதும் தொல்சமூகத்தின் எண்ணத்தினை

அடையாளப்படுத்துகின்றது. இறந்தவர்களைப் புதைக்கும் பொழுது தழைகளை இட்டும் கற்குவியல்களினால் மூடியும் அடக்கம் செய்யும் வழக்கத்துடன் தாழியினுள் இறந்த உடலை வைத்தும் மணலினுள் புதைக்கும் மரபினை உடையேராகவும் சங்க காலத்தினர் விளங்கியுள்ளனர். ஆறலைக் கள்வராகிய வேடர்கள் அம்பு எய்தி வழிப்போவார்கள் பலரையும் கொன்றுக் குவித்து இறந்தவர்களின் உடலினை ஓர் இடத்திலிட்டு தழைகளாலும், கற்களாலும் மூடிவைத்தனர் என்பதனை,

கொடுவிற் கானவர் கணைஇடத் தொலைந்தோர்

படுகளத்து உயர்த்த மயிர்த்தலைப் பதுக்கைக்

களள்ளிஅம் பறந்தலைக் களர்தொறும் குழீஇ

உள்ளுநர்ப் பனிக்கும் ஊக்குஅருங் கடத்திடை

(அகம்.231:5-8)

என்ற அகப்பாடலானது வலியுறுத்துகிறது. இறந்த உடலை எரித்து அதன் எலும்பினைத் தாழியினுள் இட்டு புதைக்கும் வழக்கம் இருந்தமையை அகழ்வாராய்ச்சியின் மூலம் அறியமுடிகிறது. “எலும்புக் கூடானது சுருண்ட அல்லது கருப்பை வடிவத்தில் புதைக்குழியில் வைக்கப்பட்டது. இதன் குறியீடு தெளிவானது. வளமையின் நிறமான சிவப்புச் சாயம் பூசப்பட்டு, கருப்பையில் உள்ள குழந்தை போல எலும்புக்கூடு இருந்தது”¹². மேலும், மரணத்திற்குப் பின் உடல் தொடர்ந்திருக்கும் என்பதில் நம்பிக்கையுடையவர்களாகப் பழங்கால உலகாயத்ர் விளங்கினர். கற்குவியலினைப் பதுக்கை என்று கூறுகின்றனர். இக்கற்குவியல் அச்சம் தரத்தக்கதாகும். மனித இன இழப்பைச் சரிசெய்ய மீண்டும் பிறத்தல் நிகழ்வு நடைபெற்றுக் கொண்டே இருக்க வேண்டும் என எண்ணிய மக்கள் தாயின் கருப்பையில் இருந்தே மனித இனம் உற்பத்தி ஆவதை அறிந்து இவ்வாறு செய்வதால் மனித இனம் விருத்தியாகும் எனக் கருதினர். தாயின் கருப்பை மானுட இனப்பெருக்கத்திற்கான செழிப்புக் குறியீடாகும். பிறக்கும்பொழுது தாயின் கருப்பையில் இருந்ததைப்போன்று, இறப்பின் பிறகும் மனித உடலின் இருப்பிடம் தாயின் கருப்பையாகவே உள்ளது எனத் தொல்குடியினர் எண்ணினர். பிறப்பு நிகழ்வை போலச்செய்தல் என்னும் ஒத்தமந்திர விதியினைச் செய்து உண்மையில் அந்நிகழ்வினை நடைபெறச் செய்ய இயலும் என்ற நம்பிக்கையினால் இதனைச் செய்தனர். இதனால் குலம் விருத்தியடையும் என எண்ணினர். மறுபிறவியின் மீது நம்பிக்கையற்றப் பழங்காலத்தினர்கிடையில் இதுபோன்ற எண்ண தோற்றத்திற்கு, கற்பனையில் நடத்தப்படும் நிகழ்வு உண்மையில் நடைபெறும் எனக் கருதிய மந்திர அறிவே காரணமாக அமைகிறது. இவற்றில் இறந்தோர் மீண்டும் பிறப்பர் என்னும் மறுபிறவி குறித்துக் கூறவில்லை. பிறந்து, வாழ்ந்து, இறந்தவரைப் போன்று மனித இனம் தோன்றி செழிக்க வேண்டும் என்னும் மானுட வாழ்வை வலியுறுத்துகின்றது.

ஆள்அழித்து உயர்த்த அஞ்சவரு பதுக்கை (அகம்.215:11)

உலந்த வம்பலர் உவல்இடு பதுக்கை

நெடுநல் யானைக்கு இடுநிழல் ஆகும் (குறுந்.77:3-4)

என்ற பாடல்களினால் பிணங்களைப் புதைத்து வைக்கும் கற்பதுக்கையானது அச்சம் தருவதாகவும் யானைகள் தங்குமிடமாகவும், நிழலாகவும் விளங்கியமையினை நோக்கும்பொழுது கற்பதுக்கை என்பது உயரமாக அடுக்கப்படும் கற்குவியலாக இருந்தமைப் புலப்படுகிறது. “இறந்தார் உடம்பினைத் தாழியிற் கவித்துப் புதைத்தலும், விறகிட்டு எரித்தலும் ஆகிய இருவகைப் பழக்கங்களும் தமிழரிடையே நிலவின”¹³ என்று கூறப்படுகிறது. பிணங்களை ஓர் இடத்தில் இட்டுவைத்து அதன் தசைகள் அழிந்த பிறகு எலும்புகளைத் தாழியில் இடுவதும் பிணங்களை எரித்து எஞ்சிய எலும்புகளைத் தாழியில் (Urns) இடுவதும் சுட்டசாம்பலின் ஒரு பகுதியைத் தாழியில் இடுவதும் வழக்கம் என்பது இகழ்ப்புவச் சான்றுகளின் வழி தெளிவாகின்றது. “தாழி என்பது தாயின் வயிறு. தாயின் வயிற்றில் இருந்து தோன்றிய மனிதன் தாயின் வயிற்றுகுள் செல்வதாக, இறப்பு இங்குக் குறியீடாகக் காட்டப்படுகிறது”¹⁴. ஆற்றங்கரைகளில் அமைந்த மருதநிலத்தின் பெருங்கற் ஈமச்சின்னங்களில் முதன்மையானது தாழியில் புதைத்தல் எனக் கூறப்படுகிறது. ஆதிச்சநல்லூர் பெருங்கற் சின்னங்களில் தாழியின்மேல் கொற்றவை உருவம் வரையப்பட்டுள்ளதை அகழாய்வுச் சான்றுகள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. இங்குக் கிடைத்தத் தாழிகளில் பெண்ணின் மார்பகங்கள் காட்டப்படுகின்றது. தாழியைத் தாயின் வயிறாக மட்டுமல்லாது பெண்ணின் முழு உருவமாகவும் உருவகிக்கும் பெருங்கற்காலப் பண்பாடும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. “இறப்பு என்பது தாயின் கருப்பையில் மீண்டும் புகுவது என்று ரிக் வேதம் குறிப்பிடும். ஹரப்பாவில் கிடைத்துள்ள கல்லறையொன்று, கைக்குழந்தைகளைக் கும்பத்திற்குள் இட்டு புதைக்கும் பழக்கமிருந்ததனை உணர்த்துகிறது”¹⁵. இன்றும் தாயின் குறியீடாக இறப்புச் சடங்கில் நீர் நிரப்பிய பாணை, சாம்பலைக் (அஸ்தி) கரைக்கும் பாணை என்ற மண்பாண்டங்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர்.

கவிசெந் தாழிக் குவிபுறத்து இருந்த

செவிசெஞ் சேவலும் பொகுவலும் வெருவா (புறம்.238:1-2)

என்ற பாடலினை விளக்கும் கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியம் “பழந்தமிழர் இறந்தோரை எரித்தலோ அன்றிப் புதைத்தலோ செய்வார். புதைக்கப்பட வேண்டிய பிணங்களைத் தாழியிலிட்டு மண்ணில் புதைப்பர், பிணங்களை விலங்குகள் பற்றியிழுத்தலாகாது என்று கருதி தாழிகளைக் கவிழ்த்துப் புதைப்பர். எனவே, ‘கவி செந்தாழி’ என்றார்”¹⁶

என்னும் கருத்தினைத் தருகிறார். இவற்றிலிருந்து தாழிகள் கவிழ்த்து வைப்பதற்கான காரணம் புலப்படுகிறது.

மாஇருந் தாழி கவிப்ப (நற்.271:11)

அன்னோற் கவிக்கும் கண் அகன்தாழி

வனைதல் வேட்டனை ஆயின், எனையதூஉம்

இருநிலம் திகிரியா, பெரு மலை

மண்ணா, வினைதல் ஒல்லுமோ, நினக்கே (புறம்.228:12-15)

கலம் செய் கோவே! கலம் செய் கோவே

.....

நனக் தலை மூதூர்க் கலம் செய் கோவே (புறம்.256)

என்னும் பாடல்களினால் தாழி செய்யும் குயவன் குறித்தும் அதற்கு தேவைப்படும் மண் குறித்தும் அறியலாம். மேலும், மனைவி போரில் இறந்துபட்ட தன் கணவனுக்காகச் செய்யப்படும் ஈமதாழியில் தனக்கும் சேர்த்து இடம்பிடிக்கும் வகையில் பெரிதாகக் குயவனை செய்ய சொல்வதனையும் அறியமுடிகிறது. இவை, ஆண் பெண் இருபாலருக்கும் ஈமத்தாழி செய்யப்பட்டமையும் கணவனுடன் மனைவி இறக்க விரும்புவதையும் புலப்படுத்துகின்றன. இதனை நோக்குகையில் மானுடர்களைப் புதைப்பதற்கான பொருளாகத் ‘தாழி’ பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதனை அறியமுடிகின்றது. பிணங்களை இட்டு கவிழ்க்கும் தாழிகள் புதைக்கப்படும் இடமாகச் சுடுகாடு இருந்ததாகக் கூறப்படுவதனை, தாழிய பெருங்காடு எய்திய ஞான்றே (புறம்.364:13) என்ற வரிகயினால் அறியலாம்.

மன்னர் மறைத்த தாழி

வன்னி மன்றத்து விளங்கிய காடே (பதி.44:22-23)

இவ்வாறாக இறந்தோரைப் புதைக்கும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் நிகழ்ந்துள்ளமை நோக்குதற்குரியதாகும். தாழிகளை இட்டு வைக்கும் இடத்தினை இடுகாடு என்று கூறுவதனை இப்பாடலில் காணலாம். சுடுகாடு, இடுகாடு ஆகிய இடங்களில் புதைக்கும் வழக்கம் சங்கச் சமுதாயத்தில் காணப்படுகின்றது. தாழிகளில் இறந்தோரின் எலும்புகள் அவர்கள் பயன்படுத்திய ஆயுதங்கள் மற்றும் பொருள்களை இட்டுவைக்கும் முறைகள் காணப்படுகின்றன. இது உயிர்வேறு உடல்வேறு என்று பிரித்தறியாத ஆதிகாலத்து மனிதனின் எண்ணமாகும். “புராதன மனிதனோ அந்த அளவிற்குப் பொருள்முதல்வாதி, பிரக்ஞை பூர்வமாக அல்ல, நடைமுறை அனுபவத்தின் அடிப்படையில் அவன் உடம்பு வேறு, உயிர் வேறு என்று பிரித்தறியும் நிலையிலில்லை. எனவே, உடலையே உயிராகவும் மதித்தான். அதன் காரணமாகவே

தாழி, கல்லறை ஆகியவற்றில் ஆயுதங்கள், உணவுப்பொருட்கள், கலங்கள் ஆகியவற்றை வைத்தான்.”¹⁷ என்ற கருத்தின் மூலம் வலியுறுத்துகிறார். மேலும், ஆதிச்சநல்லூரில் கிடைத்தத் தாழி ஒன்றில் புடைப்புச் சிற்பம் உள்ளது. இவற்றில் பெண்ணின் உருவத்திற்கு இருப்பக்கமும் இரு செடிகள் காணப்படுகின்றன. இச்செடிகள் கம்பு அல்லது நெற்பயிராக இருக்க வேண்டும் இத்துடன் கொக்கு ஒன்று அமர்ந்த நிலையில் உள்ளது. கீழ்ப்பகுதியில் உடம்பின் உருவமும் தாய்த்தெய்வத்திற்கு அருகில் மானும் இடம்பெறுவதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இவை அனைத்தும், வளமை மற்றும் இனவிருத்தியின் குறியீடாகும். இதுவே, பின்னாட்களில் ஆவி குறித்தக் கருத்தோட்டங்களை உருவாக்குகின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் அல்லது பொருட்களில் இறந்தோருக்கான ஆற்றல் நிலைப்பெறுவதாக நம்புகின்றனர் இவை ஒருமுறைத் தொடர்பு கொண்டவிட்டால் எப்பொழுதும் தொடர்பிலிருக்கும் எனும் தொத்துமந்திரக் கேட்பாட்டினை உள்ளடக்கியதாகும்.

இறந்தோரை எரித்தல்

பண்டையத் தமிழர்கள் இறந்த உடலுக்குச் சில சடங்குகளைச் செய்து எரிக்கின்றனர்.

எறி புனக் குறவன் குறையல் அன்ன
கரிபுற விறகின் ஈம ஒள் அழல்
குறுகினும் குறுகுக குறுகாது சென்று
விசம்புற நீளினும் நீள்க..... (புறம்.231:1-4)

என்று ஒளவையார் அதியமானின் உடலானது குறவனால் வெட்டப்பட்ட விறகுகளினால் எரிக்கப்பட்ட முறையினை எடுத்துரைக்கிறார். இப்பாடலானது தீயிடம் கட்டளையிடும் விதமாகவும், அதியமானின் புகழ் அழியாது எனப் புகழ்ந்துபாடும் விதமாகவும் அமைந்துள்ளது. இயற்கைப் பொருள்களைக் கட்டளையின் மூலம் கட்டுப்படுத்துவது மந்திரமுறையாகும். இதைப்போன்று பெருங்கோப்பெண்டு இறந்தபோது விறகிட்டு எரித்தமையினை (புறம்.245) மாக்கோதை குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆண், பெண் இருபாலரையும் இறந்தபின் எரிக்கும் மரபினராய் சங்க சமுதாயத்தினர் காணப்படுகின்றனர். பிணத்தை எரிப்பதற்கு முன் சில சடங்குகளை முறையாகப் பின்பற்றுகின்றனர். இறந்தவரை எரிக்கும் இடமான சுடுகாட்டில் கள்ளிச் செடிகள் வளர்ந்த நிலத்தில் அச்செடிகளுக்கு அருகில் பாதையை நிறுத்தி பின்னர், பிணத்தைப் புல்மீது கிடத்தி கள்ளும் சோறும் புலையன் என்பவனால் படைக்கப்பட்டு பிறகு பிணமானது எரிக்கப்படுகிறது. இதனை,

கள்ளி போகிய களரி மருங்கின்
 வெள்ளில் நிறுத்த பின்றை கள்ளொடு
 புல்லகத்து இட்டசில் அவிழ் வல்சி
 புலையன் ஏவ, புல்மேல் அமர்ந்து உண்டு (புறம்.360:16-19)

என்ற பாடலானது குறிப்பிடுகின்றது. கள்ளும் சோறும் படையலிடப்படுவதுடன் உப்பிலாமல் வேகவைத்தச் சோற்றைக் கையில் கொண்டு புறம் நோக்காது புலையன் அச்சோற்றைப் பின்புறமாக மண்ணில் விட்டெறிவான். இதனை,

உப்புஇலாஅ அவிப்புமுக்கல்
 கைக்கொண்டு பிறக்கு நோக்காது
 இழிபிறப்பினோன் ஈயப்பெற்று
 நிலம்கலன்அக இலங்குபசி மிசையும் (புறம்.363:12-15)

என்ற வரிகள் சுட்டுகின்றன. இறப்பிற்குப் பின் உடல் எரிக்கப்படுவதற்கு முன் நிகழும் சடங்காக இவற்றைப் பார்க்கமுடிகின்றது. மேலும், “ஈமச்சடங்கில் புலையன் பரிமாற உண்ணுவதை இழிவாகக் கருதினர். இறந்த கணவன் தன் மனைவி கையால் பிண்ட உணவு பெறுவது வேறு ஈம உணவு படைக்கும் சடங்கினைச் செய்வதற்கென்றே தொழில் ரீதியாக வேலை செய்த ஆண்-அதாவது புலையன் கையால் பிண்ட உணவு பெறுவது வேறு”¹⁸ என்று ராஜ்கௌதமன் முன்மொழிகிறார். புலையன், புலைத்தி, இழிசின்ன, இழி பிறப்பாளன் என்று அவர்கள் தொழிலின் அடிப்படையில் இழிவாகக் கருதப்பட்டதாகவும் இவர்கள் தனிநபராக மட்டுமே இருந்தனர் குழுவாக வாழவில்லை என்பதனையும் எடுத்துரைக்கிறார்.

தீப்பாய்தலும் பெண்ணும்

உயிருடன் இருக்கும் பொழுதே தீயினுள் புகுந்து உயிரை விடும் முறை தீப்பாய்தலாகும். பெண்ணை முதன்மைப்படுத்தல், முக்கியத்துவப்படுத்தலுக்கு மாறாகக் கணவன் இறந்த பிறகு அவன் உடலோடு மனைவி தீயில் புகுந்து இறக்க வேண்டும் என்னும் ஆண்வழிச் சமூக வாழ்வியல் கட்டமைப்பினை விவரிக்கும் முகனாகத் தீப்பாய்தல் என்னும் செயல்பாடானது அமைகிறது. “கொழுந்துவிட்டு எரியும் தீயில் விழுந்து தன்னுயிரை மாய்த்து கொள்ளும் உடன்கட்டை ஏறுவது குடும்பத்திற்குக் கௌரவத்தையும் தியாகம் செய்த பெண்ணிற்கு நிரந்தரமான புகழையும் அளிக்கும் என்று கருதப்பட்டது”¹⁹ விதவைகளைக் கணவன் உடலுடன் சேர்த்து எரிக்கும் பழக்கம் ஆரியர்களுக்கு முந்தைய இந்தியாவில் வாழ்ந்த மக்களிடையேயும், இந்தியாவில் ஆரியச் சமுதாயத்திலும் இல்லாத பழக்கம் என்று எஹ்ரன்பெல்ஸ் முன்மொழிவதற்கு மாறாக தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா சில கருத்துகளை

முன்வைக்கின்றார். “ரிக் வேதம், அதர்வண வேதம் இரண்டிலும் இடம்பெற்றுள்ள ஈமச்சடங்குப் பாடல்கள் வேதக்காலத்திலேயே புருடமேதம், அனுமரணம் அல்லது கணவனின் ஈமத்தீயில் பாய்ந்து மனைவி உயிர்விடுதல் போன்றவை குறியீட்டு நிகழ்ச்சிகளாக இடம்பெறுகின்றன”²⁰ என்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இத்தகைய நிலைக்குக் காரணம் வேதகால மக்களின் பொருளாதார வாழ்க்கையாகும். வேளாண் சமூக வாழ்க்கைமுறையில் தாய்வழி உரிமைமுறைக்கு முக்கியத்துவம் தரப்பட்டது. இதற்கு அடுத்தநிலை வேளாண் தொழிலில் சில கருவிகளின் பயன்பாடு தந்தைவழிச் சமூகம் வலுப்பெற வழிவகுத்தன. இதனைக்கொண்டு பெண்களை வலுவிழக்க முற்பட்டதன் விளைவாக, கைம்பெண் கட்டுப்பாடு, தீப்பாய்தல் போன்ற சமூக வரன்முறைகளும் உருவாக்கப்பட்டன. நல்லோன் கணவனொடு தீப்பாய்தல் வேண்டும் என்பதனை,

நல்லோள் கணவனொடு நனிஅழல் புகீஇச்

சொல்லிடையிட்ட பாலை நிலையும் (தொல்.பொருள்.1025)

என்று தொல்காப்பியம் எடுத்துரைக்கிறது. கணவன் இறந்தப்பிறகு கைம்மை நோன்பு மேற்கொண்டு துன்புறுவதனைக் காட்டிலும் தீப்பாய்தலே சிறந்தது எனப் பூதபாண்டியன் மனைவி பெருங்கோப்பெண்டு எண்ணியதை,

பெருங் காட்டுப் பண்ணிய கருங்கோட்டு ஈமம்

நுமக்கு அரிதாகதில்ல; எமக்கு எம்

பெருந் தோட் கணவன் மாய்ந்தென, அரும்பு அற

வள் இதழ் அவிழ்ந்த தாமரை

நள் இரும் பொய்கையும் தீயும் ஓற்றே!

(புறம்.246:11-15)

என்ற புறப்பாடலானது அறிவுறுத்துகின்றது. மேலும் கணவன் இறந்தபின் பிரிந்து வாழ்வதை விரும்பவில்லை. எனவே, தாமரை மலரும் பொய்கையைப் போன்று கரிய விறகால் அடுக்கப்பட்டிருக்கும் பிணப்படுக்கையானது அமைவதாகக் கூறுகிறாள். காட்டில் உள்ள கோயிலின் முற்றத்தில் பெருங்கோப்பெண்டு புகுவதற்காக, தீ அமைக்கப்பட்டிருந்தது (புறம்.247:6-7). இங்குக் கணவன் மீதுள்ள அன்பினால் தீப்பாய்தல் நிகழ்ந்தமையை அடையாளப்படுத்தினாலும் கைம்மை நோன்பின் கொடுமையும் சுட்டப்பட்டுள்ளது. இதுபோல ஆய்அண்டிரன் இறந்தபொழுது அவனின் உரிமை மகளிரும் உடன் இறந்தனர் எனக் கூறப்படுகின்றது.

கோடு ஏந்து அல்குல் குறுந்தொடி மகளிரொடு

காலன் என்னும் கண்ணிலி உய்ப்ப

மேலோர் உலகம் எய்தினன் னனாஅ (புறம்.240:4-6)

இப்பாடலில் உரிமை மகளிர் என்றதால் ஒருவரேயன்றி பலரைக் குறிப்பதாகக் காணப்படுகிறது. “மகளிரை உடன்கட்டை ஏறுமாறு தமிழ்ச்சமுதாயம் கட்டாயப்படுத்தவில்லை. ஆனால், கைம்மை நோன்பு போன்ற சமுதாய நடைமுறைக் கொடுமைகள் கணவனை இழந்து வாழ்வதைவிடச் சாவதே மேல் என்று மகளிரை எண்ண வைத்தன. உடன்கட்டை ஏறி உயிர்நீத்தப் பெண்கள் தெய்வ நிலைக்கு உயர்த்தப்பட்ட நிகழ்வுகள் அவர்களை இச்செயலுக்குத் தூண்டுவதற்கான காரணியாக அமைந்துள்ளது.”²¹ என்ற கருத்தானது உடன்கட்டை ஏறுதலுக்கான காரணிகளை விளக்கி நிற்கின்றன. உயிருடன் தீயினுள் புகுந்து எரிதல் என்பது, மிகப்பெரிய துயரத்தில் வாடிய பொழுதிலும் அச்சம் தரும் ஒரு நிகழ்வு என்பது மறுக்க முடியாததாகும். சமுதாயம் வற்புறுத்தவில்லை எனில் அவர்கள் அவ்வாறு இறப்பதற்குத் துணிந்திருக்க மாட்டார்கள். தெய்வநிலைகளுக்கு உயர்த்தப்பட்ட போதிலும் கொடுமையான இத்தீப்பாய்தலைப் பின்பற்றப் பெண்கள் விரும்பியிருக்க மாட்டார்கள். மானுடச் செழிப்பிற்கான பெண் வளமைக் குறியீடாக, வளமைக்கான தெய்வமாகக் கருதப்பட்ட சங்ககாலத்தில் தீப்பாய்ந்து இறக்கும் நிலைமைத் தோன்றியதற்கு ஆண்வழிச் சமூகக் கட்டமைப்பும் போர்ச் சமூக அரசுமைமையும் காரணியாக இருந்திருக்கக்கூடும். தீப்பாய்ந்த பெண்ணுக்கு நடுகல் நடப்பட்டதாக “அவ்வாறு உடன்கட்டை ஏறிய பெண்டிரைச் சதி எனக் குறிப்பர். அவர்களின் நினைவாக எடுக்கப்படும் நினைவுச் சின்னமாகிய நடுகல் மகாசதிக்கல் எனச் சுட்டப்படும்.”²² என்று கூறி இதுபோன்ற வழக்கம் வடஇந்தியாவில் அதர்வண வேதத்திலும், கிரேக்கத்திலும் இருந்ததாகக் கூறப்படுகின்றது. உடன்கட்டை ஏறியவர்களுக்கு நடுகல் எடுத்தல், தெய்வமாக்கப்படுதல் போன்ற நிகழ்வுகள் பெண் இனத்தை ஆறுதல் படுத்துவதாக மேலும், இதுபோன்ற நிகழ்வுகளுக்கான உந்துதலாகவும் அமைந்துள்ளமை நோக்குதற்குரியதாகும். மணிமேகலை பத்தினிப் பெண்களை மூவகைப்படுத்திக் கூறும் இடத்து (மணி.2:42-48) கணவனொடு உடனே இறக்கும் பெண் முதல்வகை, அவ்வாறு இறக்காமல் கணவனொடு எரிப்புகும் பெண் இரண்டாம்வகை, தீப்பாயாமல் மறுமையிலும் கணவனொடு இன்பமாய் வாழ கைம்மை நோன்பு ஏற்கும் பெண் மூன்றாம் வகை என்று கணவன் இறந்தப் பிறகு பெண்களுக்கான மூன்று வகையான வாழ்வியல் கட்டமைப்பினை வரையறைத்துள்ளமை நோக்குதற்குரியதாகும். கணவன் மீது பேரன்புமிக்க பெண்கள் கணவனுடன் சேர்ந்து இறப்பதற்குத் துணிந்த போதிலும், பத்தினிப் பெண்மீர், தெய்வமாக்கள் போன்ற நிகழ்வுகள் பெரும் கொடுமைகளுக்கு ஆளாகிறோம் என்று எண்ணும் பெண்களை ஆறுதல்படுத்தும் வழிமுறையாகவே காணப்படுகின்றன. கணவன் இறந்தவுடன் அவருடன் சேர்ந்து மனைவி இறந்துபடுதல் உண்டு என்பதனையும் வீரர்களின் மார்பினில் சேர்ந்து உயிர்விட்ட பெண்கள் பற்றியும்

பாசடகு மிசையார், பனிநீர் மூழ்கார்

மார்பகம் பொருந்தி ஆங்கு அமைந்தனரே (புறம்.62:14-15)

என்ற பாடல் அடையாளப்படுத்துகிறது. மறவர்களின் மனைவியர் அவர்களின் மார்பினில் சேர்ந்து இறப்பர் அவ்வாறின்றி பசிய கீரைகளை உண்ணுதல், குளிர்ந்த நீரில் மூழ்குதல் என்னும் செயல் கொண்ட கைம்மை நோன்பினை மேற்கொள்வர் என்னும் இரண்டு நிலைப்பாடுகள் விளக்கப்படுகின்றன.

கைம்பெண்ணும் நோன்பும்

கணவனை இழந்த பெண் கைம்பெண் ஆகின்றாள். கணவன் இறந்த பிறகு மனைவியானவள் இவ்வுலகில் வாழ்வதற்கென்று சில வாழ்வியல் கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. “கடைக்கற்பினள் கணவன் இறந்ததும் உயிர்மேல் பற்றுக்கொண்டோ அல்லது சந்ததியினைக் காக்கவோ நினைத்துக் கைம்பெண்டிர்க்குரிய சில நடைமுறைக் கட்டுப்பாடுகளைக் கைக்கொண்டு உயிர் வாழ்கின்றாள்.”²³ கைம்மை நோன்பு என்பது அணிகலன்களை நீக்கி உணவுக் கட்டுப்பாட்டினை மேற்கொண்டு வாழும் கணவனை இழந்த பெண்ணின் நிலைகளைக் குறிப்பதாகும். இதனை,

கூந்தல் கொய்து, குறுந்தொடி நீக்கி

அல்லி உணவின் மனைவியொடு (புறம்.250:4-5)

என்ற புறப்பாடலால் அறியமுடிகிறது. மொட்டையடித்து, வளையல் என்னும் அணிகலனை நீக்கி, அல்லி அரிசியாகிய உணவினை உண்டு கைம்மை நோன்பு மேற்கொண்டதை இப்பாடல் கூறுகிறது. அணி நீக்குதல், கூந்தல் களைதல், உணவுக்கட்டுப்பாடு எனும் மூன்று நிலைகளை கைம்பெண்ணுக்கான நோன்பு முறையாகக் காட்டுகிறது.

மண்ணுறு மழித் தலைத் தெண் நீர் வார

தொன்று தாம் உடுத்த அம் பகைத் தெரியற்

சிறு வெள் ஆம்பல் அல்லி உண்ணும்

கழி கல மகளிர் போல (புறம்.280:11-14)

என்ற பாடலும் கைம்மை நோன்பினை எடுத்துரைக்கின்றது. தாய்வழி உரிமைமுறையில் பெண்களுக்கு இருந்த முக்கியத்துவம் அழிந்துபோகும் நிலையினை கைம்மை நோம்பானது வெளிப்படுத்துகிறது. ‘பெண்களுக்கு முன்னர் இருந்த முக்கியத்துவத்தைப் பறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்ட மிகவும் கொடிய வலுகட்டாயமான இந்த முறையை விதவைகளின் மீது காட்டப்பட்ட வெறுப்பில்

காணலாம்.”²⁴ என எஹ்ரன்பெல்ஸ் கூறுகிறார். ஒரு விதவை மொட்டையடித்துக்கொள்ள வேண்டும், கட்டிலில் அல்லது நல்லப் படுக்கையில் படுக்கக்கூடாது. தரையில் அல்லது பலகையில் உறங்க வேண்டும். வெற்றிலை போடக்கூடாது. ஒரு நாளைக்கு ஒரு தடவைதான் உண்ண வேண்டும். அனைத்து உண்ணாவிரதங்களையும் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். வெள்ளை புடவைத்தான் உடுத்த வேண்டும். வளையல், கொலுசு ஆகிய அணிகலன்களை அணியக் கூடாது. மூதாதையர் வணக்கச் சடங்கில் கலந்துக் கொள்ளக்கூடாது என்பதான கட்டுப்பாடுகள் இருந்தமையை இந்தியத் தத்துவங்களில் இடம்பெற்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பழங்காலத்தினர் கைம்பெண்களுக்கு அணி நீக்குதல் என்னும் சடங்கினைச் செய்தனர். கரிகாலன் இறந்தபொழுது அவனின் உரிமை மகளிர் அணிகலன்களைக் களைந்தனர் என்பதனை, “மெல் இயல் மகளிரும் இழை களைந்தனரே” (புறம்.224:17)

எனவும், வெளிமான் இறந்த பொழுது அவனது உரிமை மகளிர் அழுதுகொண்டு வாழைப்பூ போன்ற வளையல்களை நீக்கியமையை,

ஊழின் உருப்ப எருக்கிய மகளிர்

வாழைப் பூவின் வளை முறை சிதற

முதுவாய் ஒக்கற் பரிசிலர் இரங்க

கன்னி போகிய களரிஅம் பறந்தலை

வெள்வேல் விடலை சென்று மாய்ந்தனனே (புறம்.237:10-14)

என்றும், மேலும் “வளைஇல், வறுங் கை....” (புறம்.253:19) என்ற பாடலும் அணிநீக்கும் கைம்பெண்மறை அடையாளப்படுத்துகின்றன. கூந்தல் களைந்து மொட்டை தலையுடன் காட்சியளிக்கும் கைம்பெண்மர் நிலையினைச் சங்கப்பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. “கவை இருங் கூந்தல் கொய்தல் கண்டே” (புறம்.25:14, 261:17-18) என்ற பாடல்கள் கணவன் இறந்த பிறகு கைம்பெண்மருக்கு மொட்டையடிக்கும் வழக்கத்தினை எடுத்துரைக்கின்றது. கூந்தல் கொய்தலென்னும் வழக்கத்தைப் பற்றி மா.இராசமாணிக்கனார் “மொட்டையடிக்கும் பழக்கம் கணவற்கென வாழ்ந்த மகளிர் பிற ஆடவர்க்குத் தம் எழிலை விளங்கத் தோன்ற விரும்பாதலின் உண்டான பழக்கமாகலாம்.”²⁵ என்று கூறுவதனைக் க.காந்தி வழிமொழிகிறார். இருந்த போதிலும் இவை கைம்பெண்மறை அடையாளப்படுத்தும் ஒரு சடங்காக இருந்தமையை நோக்க வேண்டியுள்ளது. கணவனொடு சேர்ந்து வாழும் மகளிர் பூ, வண்ண ஆடை, அணிகலன்களால் தங்களை ஒப்பனைச் செய்து வாழ்ந்திருக்கக் கணவனை இழந்த பெண்கள் அனைத்தையும் இழந்து தவிப்பதை,

புணர்ந்தோர் பூ அணி அணிய பிரிந்தோர்
பைதல் உண்கண் பனி வார்பு உறைப்ப

(புறம்.194:3-4)

என்ற பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. பெருஞ்சாத்தன் இறந்த போது ஒல்லையூர் நாட்டு மக்கள் வருந்தி பூச்குடாது இருந்தமையை,

இளையோர் சூடார் வளையோர் கொய்யார்
நல்யாழ் மருப்பின் மெல்ல வாங்கி
பாணன் சூடான் பாடினி அணியாள்

.....

முல்லையும் பூத்தியோ ஒல்லையூர் நாட்டே (புறம்.242)

என்னும் பாடல் உணர்த்துகிறது. பாணன், பாடினி பூச்சுடிக் கொள்ளமாட்டார்கள். இளைய பெண்களும் மலர் பறிக்கப்போவதில்லை. இதனால் முல்லைப் பூ பூத்தும் பயனற்று போனது. இந்தப் பழக்கம் இனக்குழுச் சமுதாயம் வரையில் பரவியிருந்த நிலையையும் சங்கப்பாடல் காட்டுகின்றது. “துடியனும் பாணனும் விறலியும் இனக்குழுச் சமுதாயத்தில் தங்கி வாழ்ந்துள்ள நிலையில் தலைவன் இறந்துபோன சூழலில் அவ்வாறு தங்கி வாழ்ந்த வாழ்வு இனி இல்லாமல் போவதைக்காட்டும்”²⁶ என்ற கருத்தின் வழியாக இனக்குழு வாழ்விலும் தலைவன் இறந்தபோது பூச்சுடும் வழக்கம் அச்சுற்றத்திடமும் அவரால் ஆதரிக்கப்பட்டோரிடமும் இல்லாதிருத்தலை அறிய முடிகின்றது.

பாணர் சென்னியும் வண்டு சென்று ஊதா

விறலியர் முன்கையும் தொடியின் பொலியா (புறம்.244:1-2)

என்ற வரிகளால் பாணர், விறலியர் நிலையானது சுட்டப்படுகின்றது. ஆதரிப்போராகிய மன்னன் இறந்ததால் பாணனுக்குப் பொன்னாலாகிய தாமரைப் பூ தர இயலாது, விறலிக்கு அணிகலன்களை வழங்க இயலாது. எனவே, பாணரும் விறலியும் அணியிழந்து வாடுவதாகப் புலவர் வருந்தி பாடும் பாடலில் மன்னனின் புகழும் பாடப்பட்டது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். கைம்பெண்கள் தரையில் உறங்குபவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். உடல் ரீதியாக அடையாளப்படுத்தப்பட்ட இப்பெண்கள் உண்ணும் உணவிலும்கூட கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. வேளைக்கீரை, அல்லி அரிசி சோறு கைம்பெண்டிருக்கான உணவாக விளங்குகின்றன.

வேளை வெண் பூக் கறிக்கும்

ஆள் இல் அத்தம் ஆகிய காடே

(புறம்.23:21-22)

காழ் போல் நல் விளர் நறு நெய் தீண்டாது
அடை இடைக் கிடந்த கை பிழி பண்டம்
வெள் எட் சாந்தொடு புளிப் பெய்து அட்ட
வேளை வெக்தை வல்சி ஆக
பரற் பெய் பள்ளிப் பாய் இன்று வதியும்
உயவல் பெண்டிரேம் அல்லேம்மாதோ (புறம்.246:5-10)

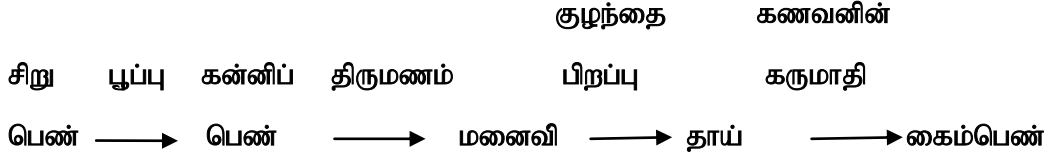
என்ற பாடல்களினால் கைம்பெண்கள் வேளைக் கீரை உணவும், நெய் தீண்டப்படாத கீரை சேர்த்த நீர்ச்சோறும் அதனுடன் எள்ளு துவையல் மற்றும் புளிசேர்த்துச் சமைத்த வேளைக்கீரையையும் வேகவைத்து உண்பர். பருக்கைக் கற்கள் அமைந்த படுக்கை மீது பாயுமின்றிக் கிடப்பர். கணவனை இழந்த பெண்கள் தாம் பெற்ற மக்களுக்காக மட்டுமே வாழ்வதாகக் கூறப்படுகின்றது (புறம்.23:17-22). ஆறிவியல் அடிப்படையில் உணவுக் கட்டுப்பாடானது பெண்களுக்கு உணர்வுக் கட்டுப்பாட்டினை ஏற்படுத்துவதாகக் கூறப்படுகிறது. கைம்பெண்டிர், கழிகல மகளிர், ஆளில் மகளிர் என்றும் அவர்கள் செய்யும் தொழிலின் அடிப்படையில் பருத்திப் பெண்டிர் எனவும் அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பருத்திப் பெண்டிர் பனுவல் லன்ன (புறம்.125:1)
ஆளில் பெண்டிர் தாளிற் செய்த
நுணங்குநுண் பனுவல் (நற்.353:1-2)

என்ற பாடல்களினால் கைம்மை பெண்டிர் தாம்பெற்ற மக்களுக்காக வாழ வேண்டிய சூழலில் நூல் நூற்கும் தொழில் செய்து வாழ்ந்து வந்தமைப் புலப்படுகின்றது. “மூதாட்டியரும் கைம்பெண்டிரும் பண்டைக் காலத்தில் மேற்கொண்ட தொழில்களுள் பெருவழக்கானது நூல் நூற்றல், அதனால் அவர் பருத்திப் பெண்டிர் எனப்பட்டார்”²⁷. கைம்பெண்டிர் நிலையும், கைம்மை நோன்பும் உடல்ரீதியாகவும், உள்ளம் சார்ந்தும் பெண்களைத் துன்பப்படுத்தும் நிகழ்வாக உள்ளன. கைம்பெண் நிலையானது இயல்பான பெண்களின் நிலையில் இருந்து தனித்து அடையாளப்படுத்துவதாக இருந்துள்ளது. கைம்பெண் நிலையினைப் போன்று ஆண்களின் துறவு அமைவதாக “கணவனை இழந்த மகளிர் உடனுயிர் நீத்தலும் அவ்வாறு இறவாதவர் தாபநிலையினராய் கைம்மை நோன்பு மேற்கொண்டு உணவினைக் குறைத்துண்டு உயிர் வாழ்தலும் தமிழர் வழக்கமாகும். இவ்வாறே மனைவியை இழந்தவன் தவநிலை மேற்கொண்டு துறவு நெறியில் நின்றலும் உண்டு. மனைவி மக்களைப் பிரிந்து காடடைதலே துறவு என்னும் பிற்காலக் கொள்கை தமிழர்கட்கு உடன்பாடன்றாம்.”²⁸ என்று க.வெள்ளைவாரனார் குறிப்பிடுகிறார். அவ்வாறு குறிப்பிட்ட போதிலும்

அதற்கான சான்றுகள் இல்லை மேலும், மனைவி மக்களைப் பிரிந்து அனைத்தையும் துறக்கும் நிலையினையே துறவுக் குறிப்பிடுகின்றது என்கிறார்.

அந்தோணி குட் என்பவர் வாழ்க்கை வட்ட சடங்குகளை விளக்குமிடத்து பெண்களுக்கான வாழ்வின் அடிப்படையாகக் கொண்ட சடங்கியல் முறைகளைப் பகுத்தாய்ந்துள்ளார். அவை,



என்ற நிலைமாற்றங்களைக் கொண்டுள்ளன. மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெண்களை முதன்மைப்படுத்தியே காணப்படுகின்றன. கைம்பெண் பற்றியவை மட்டும் இதற்கு மாறானதாக உள்ளன. இக்கட்டுப்பாடுகள் கைம்பெண்களுக்கான குறித்த விலக்குகள் உருவாகவும் காரணமாகின்றன. கைம்பெண்கள் நூல்நூற்றல் தொழில் செய்து வந்தது போன்று “இன்றைய நடைமுறையில் சேலம் மாவட்ட கவுண்டர் இனத்தாரிடையே பழைய பருத்திப் பெண்டிர் சென்று தேய்ந்து இற்ற பழக்கத்தின் எச்சமாகக் கணவனை இழந்த பெண்ணின் மங்கல அணிகளைக் கழற்றியபின் அவளைக் குளிப்பாட்டுவர். குளிப்பாட்டும் போது அவளுக்கு வெண்சேலை கொடுப்பர். அப்போது நூற்புக்கதிரையும் பஞ்சையும் அவள் கையில் கொடுத்து இந்தா பிடி கொல்லன் கருதும் (கதிரும்) கொரங்காட்டுப் (கரிசல்காடு) பஞ்சம் வைத்துப் பிழைத்துக்கொள்”²⁹ என்பர். பழங்காலத்தில் பின்பற்றிய சில சடங்குமுறைகளை இன்றும் கணவனை இழந்த பெண்களுக்குச் செய்கின்றனர். இருந்தபொழுதிலும் விருப்பமுடையவர்கள் இக்காலத்தில் மறுமணம் செய்துகொள்ளும் பழக்கமும் காணப்படுகிறது. பழமையான வாழ்வியல் நெறிகளைப் பின்பற்றக் கூடிய பழங்குடிகளிடம் மறுமணம் செய்துகொள்ளும் வழக்கம் இருக்கின்றது. “ஒவ்வொரு ஆண்டிலும் கூடல் மாதத்தில் குலதெய்வம் பட்டராயருக்கு விழா எடுப்பார்கள். இவ்விழாவிற்குப் பாபம் என்று பெயர். இவ்விழாவிற்கு முன் ஒரு சாவுச் சிறப்பு கொண்டாடப்படும். அவ்வாண்டில் இறந்தவர்களுக்காக, அவர்களுடைய ஆவிகள் நல்நிலை அடைவதற்காகக் கொண்டாடப்படுகிறது. இதனை வரல்தாவ் என்று அழைக்கின்றனர். இத்தருணத்தில் கணவனை இழந்த பெண் புத்தாடை அணிந்து, தலைவாரிப், பின்னிக்கொள்வர். அவள் விரும்பினால் மறுமணம் செய்துகொள்ளலாம்”³⁰ என்ற பழக்கம் கோத்தர் இனமக்களிடம் காணப்படுகிறது.

இறப்பும் பறையும்

சங்க காலத்தில் இறப்பினை அனைவருக்கும் தெரியப்படுத்தும் தகவல் தொடர்பு கருவியாக, (ஓசை எழுப்பும்) சாப்பறை முழங்கும் மரபு வழக்கம் பின்பற்றப்பட்டது. போர், திருமணம், விழா போன்ற நிகழ்வுகளிலும் இசையெழுப்புதல் ஒரு மரபாகக் காணப்படுகின்றது. 'நெய்தல் பறை' என்பது சாக்காட்டுப் பறையாக அனைவருக்கும் வருத்தம் அளிக்கும் என்பதனை,

ஓர்இல் நெய்தல் கறங்க ஓர் இல்

ஈர்ந் தண் முழவின் பாணி ததும்ப

(புறம்.194:1-2)

என்ற வரிகளினால் உரைக்கப்படுகின்றது. இப்பாடல் சாவிற்கு நெய்தல் பறையும், திருமணத்திற்கு முழவு ஒலிப்பதையும் விளக்குகிறது. மேலும், ஆய் அண்டிரன் இறந்தபோது இந்திரன் கோவிலில் போர்த்தி வைக்கப்பட்ட முரசு முழங்கியதாகக் கூறப்படுகிறது.

அண்டிரன் வருஉம் என்ன ஒண் தொடி

வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் கோயிலுன்

போர்ப்புறு முரசம் கறங்க

ஆர்ப்பு எழுந்தன்றால், விசம்பினானே

(புறம்.241:2-5)

என்ற பாடலினால் இறப்பினை அறிவிக்க முரசு முழங்கப்பட்டதாகக் கூறுவதை அறியமுடிகின்றது. கோத்தர் (கோத்தகிரி பகுதியில் வாழ்பவர்) இன பழங்குடி மக்கள் வழக்கில் காணப்படும் 'பாபம்' என்பது அவர்களின் குலதெய்வம் பட்டராயருக்குக் கொண்டாடும் பண்டிகையைக் குறிப்பதாகும். 'வர்தாவ்' என்பது இறந்தவர்களின் எலும்புகளை வைத்துக்கொண்டு அவர்களின் ஆவி நல்லுலகம் அடைய தங்களின் பண்டிகைக்குமுன் கொண்டாடப்படும் சாவு விழாவாகும். நெய்தல் பறையின் ஓசை சாவினை அறிவிக்கும் குறியீடாக உள்ளது. மன்னரின் சிறப்புக்கருதி முரசு முழங்கப்பட்டிருக்கக் கூடும். அத்துடன் கோவில் முரசு முழங்கியதால், இறப்பினை ஒரு தீட்டாகக் கருதாதச் சமூகம் இருந்ததை அறியமுடிகிறது. சிறந்த மன்னனாகவும் வள்ளலாகவும் விளங்கியதால் இறைவனையும் மன்னர்களையும் ஒன்றெனக் கருதும் போக்குடைய மக்கள் இதுபோன்ற செயலை பின்பற்றியுள்ளனர். 'வேங்கடம்' என்னும் பகுதிக்குத் தலைவனாய், பெண்யானைக் கன்றைப் பிரிந்து வாட கன்றினை யானையுடன் சேர்த்த ஆதனுங்கன் இறந்தபொழுது இவனின் மனைவியர் நெய்தல் பறையாகிய சாப்பறையின் கோளாறு இருக்கட்டும் என்று புலம்புவதனை (புறம்.389:16-17) புறநானூறு கூறுகிறது. நெய்தல் பறை என்பது சாவு பறையாகும்.

வெள்ளாடை அணிவித்தல்

இறந்தவர்களைப் படையில் கிடத்தி வெள்ளாடை அணிவித்தலும் இறப்பில் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. அரசனால் போற்றப்பட்ட மகன் தற்பொழுது படையில் கிடத்தித் தூய வெள்ளாடையைப் போர்த்தும்படி இறந்துபட்டான் என்று மறக்குடி தாய் புலம்புகிறாள்.

.....என் சிறுவனைக்

கால்கழி கட்டிலில் கிடப்பி

தூ வெள் அறுவை போர்ப்பித்திலதே (புறம்.286:3-5)

அத்தகைய தூய ஆடையானது, புலத்தியரால் வெளுத்துத் தூய்மையாக்கித் தரப்பட்டது. தூய ஆடையானது. இறந்தோர் உடலின் மீது போர்த்தப்பட்டது. இறந்தோர் உடலை அலங்கரிப்பது கொண்டாடுவது போன்ற நிகழ்வுகள் உலகாயதர் வழக்கமாகும். “இறந்தவனது உடலுக்கு ஆடையுடுத்தி அணிகலன்கள் பூட்டி அதை அலங்கரிக்கின்றனர். ஏனென்றால் இதன்மூலம் மறு உலகத்தை வெற்றிகொள்ள முடியும் என நம்பினர்”³¹ இவர்களுக்கு மறு உலகத்தின் மீது நம்பிக்கையில்லாததை இதனால் தெளியலாம். பலராலும் காரியம் செய்யப்பட்டு இறந்துகிடக்கும் வீரனுக்கு வெள்ளாடை அணிவித்தனர்.

புலைத்தி கழீஇய தூவெள் அறுவை

தாதுளரு மறுகின் மாசுண இருந்து

பலர்குறை செய்த மலர்தார் அண்ணற்கு

ஒருவரும் இல்லை மாதோ.... (புறம்.311:2-5)

என்ற பாடல் பதிவுசெய்கிறது. இன்றும் இறந்தவர்களுக்கு வெள்ளாடை அணிவிக்கும் வழக்கம் இருக்கின்றது. இதனைக் ‘கோடித்துணி’ போடுதல் என்கின்றனர். இறந்தோர் ஆண்களாய் இருந்தால் வெள்ளை வேட்டியும் பெண்களாய் இருந்தால் சேலையும் உறவினர்களால் இறந்தோர் உடல்மீது போர்த்தப்படுவது வழக்கமாகும்.

இறந்தோர் வழிபாடும் உணவுப் பெருக்கமும்

அனைத்து வகையான மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளிலும் உணவுப்பொருள்கள் முக்கிய இடத்தினைப் பெறுகின்றன. மனித உயிர்களின் வாழ்வாதாரமாக விளங்கும் உணவு தேடல், உணவு உற்பத்திமுறை போன்றவையே மந்திரச் சடங்குகளைத் தோற்றுவித்தன. எனவே, வாழ்வின் அனைத்து மந்திரச் செயல்பாடுகளிலும் உணவு முக்கியச் சடங்குப் பொருளாகக் காணப்படுகிறது. இறந்த கணவனுக்கு மனைவியானவள் உணவு படைத்து வழிபடுவது வழக்கமாகும்.

பிடி அடி அன்ன சிறுவழி மெழுகி

தன் அமர் காதலிபுல் மேல் வைத்த

இன் சிறு பிண்டம் யாங்கு உண்டனன்கொல்

(புறம்.234:2-4)

பிடியின் அடி அளவிற்கான சிறிய இடத்தைச் சாணத்தால் மெழுகித் தர்ப்பைப்புல் பரப்பி அதன் மீது இன் சிறு பிண்டமாகிய உணவினை எவ்வியின் மனைவி வைத்துள்ளமையை வெள்ளெருக்கிலையார் பாடுகின்றார். பலரோடு கூடி உண்ணும் பண்புடைய எவ்வி அச்சிறு பிண்டத்தை உண்ணும் நிலையினை எண்ணி புலவர் வருந்தி கூறுகிறார். இவ்வாறு வைக்கப்படும் சோற்றினை இறந்தோர் உண்ணுவர் என்னும் நம்பிக்கை நிழவியதனை அறியமுடிகின்றது. கணவன் இறந்த பிறகு அவனுக்கு உண்ண உணவு படைக்கும் மனைவி கண்ணீரால் சாணம் கொண்டு மெழுகி உணவு படைத்ததாகக் கூறப்படுகிறது (புறம்.249:9-14). “இறந்தவரின் உடலுக்கு நல்ல ஆடை ஆபரணங்கள், உணவு ஆகியன அளித்தால் இறந்தவர் இவற்றின் உதவியுடன் மறுஉலகத்தை வெல்வார்கள் என்று நம்பப்பட்டது”³². இவ்விடத்தில் மறுஉலகத்தை வெல்வார்கள் என்பது மறுஉலகத்தை மறுப்பதில் வெற்றிக்கொள்ளும் உலகாயதர்களைக் குறிக்கின்றது. மறு உலகத்தை மறுக்கும் அசுரர்கள் இறந்த உடலை கொண்டாடினர். உபநிடதம் அசுரர்களின் ஈமச்சடங்கை இவ்வாறு கூறுகிறது. பண்டைய சுமேரிய நாகரிகத்திலும் இவ்வழக்கம் காணப்படுகிறது. அசுரர்களின் ஈமச்சடங்குச் சுமேரிகளிடம் இருந்து பெறப்பட்டது எனத் தாஸ்குப்தா கூறியதை மறுத்து, இந்தியாவிலும் பல்வேறு பழங்குடிகளிடம் இன்றும் இத்தகைய பழக்கம் இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் சட்டோபாத்யாயா. இந்தியத் தத்துவத்தில் இடம்பெறும் உலகாயதக் கருத்துக்களை நிரூபிப்பதற்காகச் சுமேரிய நாகரிகம் இந்தியாவிற்குள் இறக்குமதி செய்யப்பட்டது எனத் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கூறுகிறார்.

கணவனுக்கு மனைவி உணவு படைத்து வழிபட்டதைப் போன்று குல முன்னோருக்கு மகன் பெருஞ்சோற்றினைப் பலியாகக் கொடுப்பதனைச் சங்கப்பாடல்களில் பார்க்க முடிகின்றது. இறந்தோருக்குப் படைக்கப்பட்ட உணவு இன்சிறு பிண்டம் எனக் கூறப்படுகிறது. இன்சிறு பிண்டமாவது சுவையில்லாத உணவைக் குறிக்கிறது. முன்னோருக்கு மகன் கொடுக்கும் உணவானது பெருஞ்சோறு, என்று கூறப்படுவதனை,

மறப்படைக் குதிரை மாறா மைந்தின்

துறக்கம் எய்திய தொய்யா நல்இசை

முதியர்ப் பேணிய, உதியஞ்சேரல்

பெருஞ்சோறு கொடுத்த ஞான்றை இரும்பல்

கூளிச் சுற்றம் குழீஇயிருந் தாங்கு

(அகம்.233:6-10)

என்ற பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. மேலும், இன்சிறு பிண்டமாகிய உணவினை இறந்தவர் வந்து உண்பர். பெருஞ்சோற்றுப் பலியைப் பேய்க்கூட்டங்கள் சேர்ந்து உண்ணும் என்பதால் பேய், மறுஉலகம் மீது நம்பிக்கையுடையவராய் பழஞ்சமூகத்தினர் இருந்தமையை அறியலாம். இவர்களுக்கு உலகாயதர் போன்ற மக்கள் இதன்மீது நம்பிக்கையற்றவர்களாகவே விளங்கினர். அம்மக்களிடம் இறந்த உடலை அலங்கரிப்பதும் உணவு கொடுப்பதும் நோக்கமாயிருந்தன. இவ்வாறு இறந்தோரின் உடலை அலங்கரிப்பது, உணவளிப்பது என்பது செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பின் பொருட்டு மட்டுமே நிகழ்த்தப்பட்டவை மந்திரச் சடங்காகும். இறந்தோருக்குப் படைக்கப்படும் உணவை இறந்தவர் வந்து உண்பர், பேய் வந்து உண்ணும் என்னும் நோக்கத்திற்காவும் இவர்கள் சொர்க்கம் செல்வர் என்பதற்காகவும் நிகழ்த்தப்படும் சடங்குகள் சமயம் சார்ந்தனவாகும். இறந்தோருக்குப் பெண்களால் செய்யப்பட்ட சடங்கு ஆண்களால் செய்யப்படுவதனை அறியமுடிகிறது. “முன்னோர் வழிபாட்டையும் நடுகல் வழிபாட்டையும் ஒன்றாகவே கருதுவோரும் உண்டு. இவை வேறு வேறு என்பதனை இலக்கியச் சான்றுகள் தெளிவாக்குகின்றன. பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் குறிக்கப்படும் தென்புலத்தாரே நமது முன்னோராவர். இவரை பிதிரர் என அழைக்கும் மரபுண்டு. பிதிராகிய முன்னோர்க்கு ஆற்றப்படும் சடங்கு பிதிர்க்கடன் எனப்படும் இது முன்னோரின் நினைவாக அவரது சந்ததியினர் இறந்த முன்னோரது ஆவிக்குச் செய்யும் உண்பித்தலும் வழிபாடும் அடங்கிய ஒன்றாகும்.”³³ என்று கூறுவதிலிருந்து பிதிர், பிதிரர் கடன், தென்புலத்தார் என்னும் சொல்லாடல்களைப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

இளந் துணைப் புதல்வரின் முதியர்ப் பேணி

தொல் கடன் இறுத்த வெல்போர் அண்ணல் (பதி.70:21-22)

என்ற வரிகளில் பிள்ளைகள் பிதிர்க்கடன் செய்து முன்னோரைக் காத்தல் மரபென்பதைத் தெளியலாம். இறந்தோரின் உயிரானது என்னும் வாழ்ந்திருக்கும் என்றும் அவ்வாறு வாழும் உயிரான ஆவியின் பாதுகாப்பு மற்றும் உணவுத் தேவையினைப் பூர்த்தி செய்வதால் நாடு வளமடைந்து உணவு மற்றும் பொருளாதாரம் வளமடைய முன்னோர்கள் பாதுகாப்பாக இருப்பர் என்னும் எண்ணத்தினால் இறப்புச் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அமைகின்றன.

பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பு மந்திரத்தினைக் கொண்டதாகத் தொல்தமிழர் வாழ்வில் இடம்பெறும் இறப்பிற்கான மந்திரங்களும் சடங்குகளும் அமைகின்றன.

இறப்பின் பொழுது புலையனால் இறந்தபின் மனைவி மற்றும் பிள்ளையினால் உணவுக் கொடுத்தல் என்னும் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாத்தல் அடிப்படையிலான மந்திரச் சடங்கானது அமைந்துள்ளது. இறந்தவருக்குக் கொடுக்கப்படும் பொருள் பல்கி பெருகும் என்பது தொல்குடியின் நம்பிக்கையாகும். இனவிருத்தியடைவும், குலப்பாதுகாப்பிற்கும் இறப்புச் சார்ந்த சடங்குகள் நிகழ்த்தப்பட்டன. நடுகல் நடுதலிலும் அக்கல்லினுள் உறைந்திருக்கும் ஆவியானது மகிழ்ச்சியடைந்து வளமை தரும் என்ற நோக்கில் சில சடங்குகள் பின்பற்றப்படுகின்றன. “இறந்தவர்களின் ஆவி இக்கல்லுக்குள் இருக்கும் என்று நம்பி அவர் உயிருடன் இருந்தபோது எத்தகைய பொருட்களை விரும்பினாரே அவற்றைப் படையல் பொருளாகப் படைத்தனர். படையல் பொருட்களை இறந்தவர்களின் ஆவி ஏற்கும் என்று நம்பினர். இவற்றுடன் உயிர்ப்பலி கொடுத்தும், கள் படைத்தும் வணங்கி வழிபட்டனர். இதனால் இறந்தவர்களின் ஆவி மகிழ்ச்சியடைந்து அக்குழுவின் வளமைக்கும், இனவிருத்திக்கும் உதவும் என்று நம்பினர்.”³⁴ என்று உரைப்பதின் வழியாக வளமை மற்றும் இனவிருத்தி என்னும் மானுட எண்ணமே இறப்புச் சார்ந்த செயல்பாடுகளைக் கட்டமைப்பதாகக் காணப்படுகின்றது. இதுவே மானுடச் செழிப்பினை வலியுறுத்தும் செழிப்பு மந்திரமாகும். மேலும் உடலையும் உயிரையும் ஒன்றாகக் கருதிய மக்கள் அவ்வுலகுக்கு உயிருடன் இருக்கும் பொழுது கொடுக்கப்பட்ட உணவுப்பொருட்களை இறப்பின் பிறகும் கொடுத்து உண்பித்தலுக்கான ஒரு சடங்காகவும் இதனை நோக்க வேண்டியுள்ளது. பழங்காலந்தொட்டே உணவே அடிப்படை ஆதாரப் பொருளாக விளங்குகிறது. இதுவே, உடல்வேறு உயிர் வேறு என்று கருதிய நிலையில் உயிரானது இறப்பிற்குப் பிறகு வேறிடம் சென்று தங்கும் என்ற எண்ணத்தின் வெளிப்பாடாகவும் மாறியுள்ளது. ஒருமுறை தொடர்பு கொண்டுவீட்டால் எப்பொழுதும் தொடர்பிலிருக்கும் என நம்புவது தொத்து மந்திரமாகும். எனவே இறந்தோரின் ஆற்றல் அவர் இறந்த இடத்திற்கும், இவர்களுக்கென்று எழுப்பப்பட்ட கல்லிற்கும் உண்டு எனக் கருதி அவ்வாற்றலுக்குப் படையலிட்டு, பலியிட்டு, வழிபட்டு வணங்கினர். தொன்மை தமிழர், இறந்தோரைப் புதைத்தனர். “ஈமத்தீ, புலை, பிண்டம் ஆகியன வைதீக நாகரிக அம்சமாகும். புலையன்/இழிபிறப்பாளன் அரசபிணத்திற்கு ஈம உணவு படைக்க, அதை உண்ட அரசபிணம் ஈமத்தீயில் எரிந்து தேவர் உலகம் அடைவதாகப் பரிமாற்றம் அடைகின்றது”³⁵ என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். தொடக்கத்தில் மக்களால் மக்களுக்காகச் செய்யப்பட்ட சடங்குகள் அரசடைமைக் காலக்கட்டத்தில் ஈமத்தீ, தேவர் உலகம் போன்ற கருத்துருவாக்கம் பெற்ற நிலையில் சமயம் சார்ந்தனவாக மாறின. இன்றும் இறந்தோருக்கு அம்மாவாசை அன்று உணவுப்படைத்தல் என்னும் சடங்கு நிகழ்த்தப்படுகின்றது.

வடக்கிருத்தல்

இயல்பாக இறந்துபோதல், வறியோர்களால் கொல்லப்படுதல், போரின் பொருட்டு இறத்தல், காதலால் இறத்தல், நோய்ப்பட்டு இறத்தல், விபத்துக்களால் இறத்தல் என்னும் பல்வேறு நிலைகளில் மக்கள் இறந்துபோகின்றனர். இவற்றிலிருந்து வேறுபட்டவையாய் தீப்பாய்ந்து இறத்தல், வடக்கிருந்து இறத்தல் என்பன ஒரு சமூகக் கட்டாட்டிற்குள் வரையறுத்துக் கொண்ட நிகழ்வுகளாகத் தோன்றுகின்றன. வடக்கிருந்து இறத்தல் என்பது வடக்குத் திசையினை நோக்கி சாகும் வரை உண்ணா நோன்பு மேற்கொண்டு உயிரைவிடுதலாகும். குறிப்பிட்ட ஏதேனும் ஒரு நோக்கம் கருதி இத்தகைய இறப்பினைப் பழந்தமிழர் கையாண்டுள்ளனர். இது “மானங்கருதியும் நட்பு கருதியும் இருக்கப்பட்டதனைப் பழந்தமிழ் இலக்கியச் சான்றுகள் தெரிவிக்கின்றன”³⁶. சங்ககாலத்தினர் மானக்கேடு (புறம்.66:3-8), நோக்கம் நிறைவேறாமை (புறம்.213:17-19), பிரிவாற்றாமை (புறம்.236:10-12) ஆகிய காரணங்களின் பொருட்டு வடக்கிருத்தல் முறையைப் பின்பற்றியுள்ளனர். புறப்புண்ணுக்கு நாணி வாளுடன் உண்ணா நோன்பு மேற்கொண்டு வடக்கிருந்து உயிர் விடுதல் பண்டைய போர் முறைகளில் ஒன்றாக விளங்குகிறது.

தன் போல் வேந்தன் முன்பு குறித்து எறிந்த

புறப் புண் நாணி மறத் தகை மன்னன்

வாள் வடக்கிருந்தனன்..... (புறம்.65:9-11)

என்ற வரிகள் பெருஞ்சேரலாதன் புறப்புண் நாணி வாள் வடக்கிருத்தலைக் கூறுகின்றன. பெருஞ்சேரலாதனின் மார்பில் பட்ட அம்பு முதுகிலும் சென்று தையத்தினால் அவற்றைப் புறப்புண்ணாகக் கருதி வாள் வடக்கிருந்தான். எனவே, போரில் வென்ற கரிகாலனை விட புகழ்பெற்றவனாக மதிக்கப்பட்டான் (புறம்.66:8). வடக்கிருந்து உயிரை நீக்கிக் கொள்வருடன் பலரும் சேர்ந்து இறக்கும் மரபு இருந்தமையை, “பலரால் அத்தை நின் குறி இருந்தோரே” (புறம்.219:4) என்ற வரியானது புலப்படுத்துகிறது. நட்புடையோர், கோப்பெருஞ்சோழனோடு சேர்ந்து இறக்க வேண்டும் எனக் கேட்டுக்கொண்டதினால், அவரும் இடமளித்தார் எனப் பொத்தியார் கூறுகிறார் (புறம்.223:3-6). கோப்பெருஞ்சோழனோடு வடக்கிருந்ததாகக் கண்ணகனார் பாடினார் (புறம்.218). பாரியின் பிரிவால் கபிலர் வடக்கிருந்தமை மன்னர் புலவர் உறவினைக் காட்டுகிறது. மேலும், இப்பாடல்களில் இறந்தோருக்கு நடுகல் வைக்கும் வழக்கம் இருந்தமையும் சுட்டப்படுகின்றன. தீப்பாய்ந்து உயிரினை மாய்த்துக் கொள்வது போன்று வடக்கிருத்தலும் தீப்பாய்தலுடன் சற்று ஒத்துப் போகின்றது. இருப்பினும் வடக்கிருத்தல் தற்கொலை போன்றது தீப்பாய்தல் சமூகவிதிமுறைகளுக்குள் அடங்கிபோவதாக உள்ளது.

உடலும் உயிரும் வேறு வேறு என்று எண்ணிய மானுட அறிவானது இம்மை - மறுமை, சொர்க்கம் - நரகம், தேவர் - நரகர், எமன், பேய் - தெய்வம், பற்றிய கருத்துருவாக்கங்களை ஏற்படுத்திக் கொண்டது.

இம்மை - மறுமை

இம்மையில் இறந்தவர்கள் மீண்டும் பிறக்கக்கூடும் என்ற எண்ணத்தின் விளைவாக 'மறுமை' முக்கியத்துவப்படுத்தப்படுகின்றது. சிறந்த தம்பதியர் மீண்டும் மறுபிறவியிலும் இணைந்து வாழலாம், வீரனாக இறப்பவருக்கு மறுமைபேறு கிட்டும். (புறம்.18) என்பது போன்ற நம்பிக்கை நிழவிய காலகட்டத்தில் இம்மை-மறுமைக் குறித்தக் கருத்தும் அதற்காக அறவழிச் செயல்களில் ஈடுபடுத்துதல் என்பது போன்ற வாழ்வியல் முறைகளும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டன. கணவன், மனைவி இருவருக்கும் முற்பிறவியில் உண்டான பிணைப்பு இப்பிறப்பிலும் மனம் பொருந்தி வாழும் வழியினைத் தந்துள்ளதாகக் கருதியதனை,

அரிதாய அறன் எய்தி அருளியோர்க்கு அளித்தலும்

.....

புரிவு அமர் காதலின் புணர்ச்சியும் தரும் என (கலி.11:1-3)

என்ற பாடல் வலியுறுத்துகிறது. அறம் செய்தல் இம்மை-மறுமைக்குப் பயன்தருவதாகக் கூறப்படுகிறது. இம்மையில் கணவனை வழிபட்டு வாழ்பவர் மறுமையில் சுவர்க்கம் செல்வர் என்பதனை,

இறந்த கற்பினாட்கு எவ்வம் படரன்மின்

சிறந்தானை வழிபடஇச் சென்றனள்

அறம் தலைப்பிரியா ஆறும் மற்று அதுவே (கலி.9:22-24)

என்ற கலித்தொகை வரிகள் முன்மொழிகின்றன. கணவனை வழிபடும் மரபு உருவாக்கத்திற்கும், இல்லறத்தில் ஆண் தலைமையை நிலைநாட்டுவதற்கும் இதுபோன்ற இம்மை, மறுமை பற்றிய எண்ணங்கள் காரணமாக அமைகின்றன. வள்ளுவர் அறன் எனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை... (குறள்.43) என்கிறார். பிறருக்குக் கொடையளித்து வாழ்பவருக்கு இம்மை - மறுமை இரண்டும் பயனுள்ளதாக அமையும். இம்மையில் செய்த பயன் சுவர்க்கத்தை அடைவதற்காகவும், மறுமை பயன் கிட்டவும் வழிவகுத்தன. அதுவன்றி முன்னோரின் கொடைச்சிறப்பினைப் பின்பற்றி மறுமைப் பயன்கருதாது அறம் செய்வோரும் உண்டு என்பதனைச் சங்கப் பாடலானது வலியுறுத்துகிறது.

இம்மைச் செய்தது மறுமைக்கு ஆம் எனும்

அறவிலை வணிகன் ஆஅய் அல்லன்

(புறம்.134:1-2)

என்பதில் ஆய் என்பவன் மறுமைப்பயன் கருதாது அறம் செய்பவன் என்பதனை அறிய முடிகின்றது. “மறுமைப்பயன் அறப்பயனாதலின் இம்மையில் நலம்செய்து மறுமையில் இன்பம் கருதுவோரை ‘அறவிலை வணிகன்’ என்றார். உலகத்துச் செல்வர் பலரும் செல்வத்தைப் பரிசிலர்க்கு வழங்குவது இம்மையில் புகழும், மறுமையில் துறக்க இன்பமும் பெற வேண்டும் என்னும் கருத்தேயாகும். ஆய் அவ்வாறு எண்ணிலன் அவன் கொடைச் செய்கை சான்றோரும் பிறரும் சென்ற அறநெறியின் பாற்பட்டதாகும்.”³⁷ காதலன்றி, நட்புத் தொடர்தல் வேண்டியும் இதுபோன்ற நம்பிக்கைகள் நிழலின. மறுமையில் கூடிவாழ்தல் என்பது விதியினால் நடைபெறுவதாகக் கருதினர். கபிலர் பாரியுடன் மறுமையும் கூடிவாழ விரும்பியதை விதியே செய்ததாக நம்பினர். (புறம்.236:10-12) இது போன்ற பாடல்களைக் கொண்டு நோக்குமிடத்து இம்மைப்பயன் என்பது இறப்பிற்குப் பின் மீண்டும் பிறத்தலையும், இறந்த பின் சொர்க்கம் அடைதலையும் வலியுறுத்துகின்றன. “மூச்சும் ரத்த ஓட்டமும் நின்று போவதின் விளைவாகச் சாவு ஏற்படும்போது என் உடம்பில் இருந்து வெளியேறுவதற்கு ஒன்றுமில்லை. ஒருவேளை நவீன உத்திகளால் என் இறந்த உடல் தற்செயலாக மறுபடியும் உயிருட்டப்படுமானால், பிரிந்துபோன உயிர்/ஆன்மாதான் உயிர்ப்பிக்கப்பட்ட உடலில் மறுபடியும் புகுந்துவிட்டது என்று நினைப்பது தவறு”³⁸ என்னும் கருத்தானது மரணத்திற்குப் பின் வாழ்வு, மறுமை ஆகியவற்றை மறுக்கின்றது. இறந்த உடலைப் பாதுகாத்தல், அலங்கரித்தல், உணவுபடைத்தல் ஆகியவை பழங்காலத்து மக்களின் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பு மந்திரமாகும். இவற்றில் இருந்து வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட இம்மை – மறுமை, சொர்க்கம் - நரகம் போன்றவை சமயம் சார்ந்த மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் உள்ளடக்கியனவாகும். மறுமையில் கூடி வாழ்தல் வேண்டும் என்ற எண்ணம் கொண்ட கணவன் மனைவிப் பற்றிய செயல்கள் மானுடச் செழிப்பினை வலியுறுத்தும் செழிப்பு மந்திரத்தின் அடிப்படையில் தோன்றியதாகும். மறுமைப் பயனாகச் சொர்க்கம் அடைய வேண்டும் என்பது இறப்பிற்குப் பிறகும் மனித உயிரானது பாதுகாப்பானதாகவும், அமைதியாகவும் வாழ வேண்டும் என்ற எண்ணம் கொண்ட சமயம் சார்ந்த பாதுகாப்பு மந்திரமாகக் காட்சியளிக்கின்றது.

தொழில் மற்றும் இனவிருத்தியின் பொருட்டு விரதம் மேற்கொண்ட பெண்கள் நல்ல கணவனை பெறவும் விரதமிருந்தனர். இத்தகைய நிகழ்வுகள் பழங்காலத்து மக்களின் செழிப்பு மந்திரச் செயல்பாடுகளாகும். இதுவே, மறுமை வேண்டி நோன்பு மேற்கொள்ளுமிடத்துச் சமயம் சார்ந்த மந்திரச் செயல்பாடாக விளங்கியது. மறுமை

வேண்டி நோன்பு மேற்கொள்வதனை (பரி.11:38-90), (புறம்.223) என்ற பாடல்கள் கூறுகின்றன. தொடக்கத்தில் பெண் தலைமையில் விரதம் என்னும் நோன்புச் சடங்கு நடைபெறுகிறது. இன்று ஆண் பெண் இருவரும் பல்வேறு நோக்கங்களுக்காக விரதமிருக்கின்றனர். “மறுமை என்ற மரணத்தின் பின் வரும் வாழ்க்கை இம்மையால் தீர்மானிக்கப்படுவதாகத் தமிழ்ச் சமூகம் நம்பிவந்தது. இந்த நம்பிக்கை, வீரயுகம், வைதீகம், சமண-பௌத்த ஆகியவற்றின் மதிப்பீடுகளுக்கும் கொள்கைகளுக்கும் இடம் தந்தது. மறுமை என்பது ‘புத்தேள் உலகம்’ தொய்யா உலகம் என்ற தொடர்களால் சொர்க்கம் என்றும் நிரயம் (நரகம்) என்றும், நல்ல-தீய பண்புகள் அடிப்படையில் எதிர்மறை இணைகளாகப் பகுக்கப்பட்டது.”³⁹ என்று உரைக்கப்படுகின்றது. இத்தகைய சிந்தனைப் போக்குகள் சொர்க்கம்-நரகம், தேவர்-நரகர் என்ற கருத்துருவாக்கங்களை உருவாக்கியமையும் புலப்படுகின்றன. மறுமைக்காகத் தவமிருத்தலை மேற்கொண்ட செயலானது துறவு, துறவி பற்றிய நிலைபாடுகளைத் தோற்றுவிக்கின்றது.

துறக்கம் - நிரயம்

இறந்தோர் அற வழியினைப் பின்பற்றி வாழ்ந்திருந்தால் துறக்கம் அடைவதாகவும் தீயவழியினைப் பின்பற்றி வாழ்ந்தால் நரகம் சேர்வதாகவும் நம்பினர். பெண் கொலைப் புரிந்ததால் நன்னன் நிரயம் சென்றதாகக் கூறப்படுகிறது (குறுந்.292:1-5). மனித இனத்தைப் பெருக்கும் ஆற்றலாகக் கருதப்பட்ட பெண்ணை அழிப்பது என்பது மக்கள் குழுவினை அழிப்பதற்குச் சமமாகக் கருதப்பட்டது. இதன்வழி பெண்கொலை புரிதலைப் பாவமாக எண்ணினர். கடல்வழி பயணம், போர் ஆகியவற்றிலும் பெண்களை ஈடுபடுத்தாமல் பாதுகாத்துவந்தவர்கள் தமிழ் மக்களாவர்.

துறக்கம் என்பது மக்களை அறச்செயல்களில் ஈடுபட வைக்கின்றது (கலி.143:44-47). போரில் வீரமரணம் அடைந்தவர் துறக்கம் அடைவதாக,

நீள்இலை எ.கம் மறுத்த உடம்பொடு

வாரா உலகம் புகுதல் ஒன்று எனப்

படை தொட்டனனே குருசில் ஆயிடைக் (புறம்.341:14-16)

என்ற புறப்பாடல் விளக்குகிறது. இது போன்ற பல்வேறு கருத்துகள் துறக்கம் பற்றிக் கூறப்படுகின்றன. இறந்தோரின் உயிரானது நல்நிலையினை அடைதலைத் துறக்கம் என்ற நிலைப்பாடு உணர்த்துகின்றது.

கூற்றுவன்

மரணத்தின் மீது மனிதர்களுக்கு ஏற்பட்ட அச்சம், கூற்றம் குறித்தக் கருத்தாக்கத்திற்குக் காரணமாகின்றது. உடலைவிட்டு உயிரைப் பிரித்து

எடுத்துச்செல்லும் ஆற்றலை, கூற்றுவன், எமன் என்ற பெயரால் பழங்காலத்தினர் சுட்டுகின்றனர். “மனித உடலில் இருந்து பிரிந்து செல்லும் பொருளாக உயிர் என்ற ஒன்று கருதப்பட்ட நிலையை அடுத்து உயிரைப் பறிக்கும் செயலை மேற்கொள்ளும் ஒரு கடவுளைக் கீழ்நிலை ஆவியத்தின் வளர்ச்சி நிலையாக உருவாக்கியுள்ளனர். கூற்றுவன், காலன், யமன் என்ற பெயர்களமைந்த இக்கடவுளை உடலில் இருந்து உயிரைப் பறித்துச் செல்லுபவனாகச் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.”⁴⁰ மேலும், மனிதனின் உடலிலும் மற்றும் உயிரற்றப் பொருள்களிலும் கண்ணுக்குப் புலனாகாத உயிர் உறையும் என்ற கருத்து கீழ்நிலை ஆவியம் என்றும் இதற்கு அடுத்தக் கட்டமாக உயிர் என்பதன் உருவகமாக ஆன்மாவைக் கூறுவது பற்றிய கருத்தே மேல்நிலை ஆவியம் என்றும் டைலர் கூறும் கருத்தினையும் முன்மொழிகின்றார் ஆ.சிவசுப்ரமணியன்.

உயிர் உண்ணும் கூற்றமும் (சிலம்பு.5:219)

காலன் என்னுங் கண்ணிலி (புறம்.240:5)

அறனில் கூற்றம்..... (புறம்.230:11)

உயிரைப் பறிக்கும் ஆற்றலாகக் கூற்றுவன் கருதப்பட்டதை இப்பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. காயங்களின் வழியாக ஆவி வெளியேறும் என்று போர் மரணங்களின் வழி எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. காயங்களினால் வெளிப்படும் ஆதீத இரத்தம், உயிரணுக்களைச் செயலிழக்கவைத்து உடல் இயக்கத்தை இழந்து இறந்துபோதலை உறுதி செய்வதால், உடலில் ஏற்பட்ட காயங்கள் உயிரைக் கொல்லும் ஆற்றலுடையதாக நம்பப்பட்டன. போரில் வீரப் பண்பினை நிலைநாட்டுவதற்காக மார்பில் புண்பட்டு இறத்தலை விரும்பினர். இதனால் குழந்தை இறந்து பிறப்பினும், நோயினால் ஒருவர் இறப்பினும் மார்பினில் புண் செய்து அடக்கம் செய்கின்றனர். இதனை வலுவூட்டும் விதமாக,

குழவி பிறப்பினும் ஊன்றடி பிறப்பினும்

ஆளன்று என்று வாளிற் தப்பர் (புறம்.74:1-2)

என்ற புறப்பாடல் அமைகிறது. பழங்காலத்தில் போரின் பொழுது இறப்பவர்களைக் கூற்றுவன் கொண்டு சென்றுவிட்டான் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். மேலும், போர்புரியும் மறவர்களைக் கொலைத்தொழில் செய்யக்கூடிய கூற்றுவனுக்கு ஒப்பாகக் கூறுகின்றனர். உயிரைப் பறிக்கும் அச்சம் தரும் ஆற்றலைப் பேய் எனக் கருதும் மக்கள் போர்புரியும் மறவர்கள் பிறரைக் கொல்வதால் அவர்களையும் அச்சம் தரும் ஆற்றலாகவே கருதினர்.

கூற்றத்தன்ன கொலைவேல் மறவர்

(குறுந்.283:5)

கூற்றத்து அனையை ஆகலின் போற்றார் (புறம்.98:14-15)

போர் வாழ்வில் மட்டுமின்றி, காதல் வாழ்விலும் கூற்றுவன் வருத்தம் தருவதாக, பிரிந்திருக்கும் காதலர்களைத் துன்பப்படுத்துவதாகக் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது.

பேய்

பேய் என்பது அச்சம் தரக்கூடியதாகவும், தீமைகளை உண்டாக்கும் இயல்புகொண்ட ஒரு ஆவியாகவும் கருதும் போக்கு சங்ககாலத்தில் காணப்படுகிறது. இவை மலை, மரம், இருள், சுடுகாடு போன்ற அச்சம் தரும் இடங்களில் வாழ்வதாக, இறந்த உடலைத் திண்ணுபவையாக, துணங்கைக் கூத்து ஆடும் தன்மை கொண்டதாகவும் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. பேய்களும், அணங்கும் நள்ளிரவில் அலையும் என்று நம்பப்படுகின்றது. “கூற்று, காலன், பேய் மகளிர் ஆகியன முற்றிலும் வசப்படுத்தித் தணிக்க முடியாத சக்திகள் என்பது ஒரு புறம் இருக்க சூர், அணங்கு, அரமகளிர் போன்றவை மாந்தரை-குறிப்பாகப் பெண்களை ‘அணங்கு’வதாக அதாவது பிடித்துக்கொள்ளுவதாக (possess) ஒரு புறம் நம்பிக்கை இருந்தது.”⁴¹ முருகக் கடவுளைப் போன்று பேயும் பெண்ணைப் பிடித்துக்கொண்டதைக் (குறுந்.263) காணமுடிகின்றது. பேயானது அச்சம் தரும் இயல்புடையது என்பதனை, “பேய்க் கொளீஇயள் இவள்...” (குறுந்.263:5) என்ற வரியானது சுட்டுகின்றது. இருள் என்பது மானுடர்களுக்கு அச்சத்தை ஏற்படுத்தும் பொழுதாக விளங்குவதால் இருளில் மரம், செடி, கொடிகளின் இயக்கம் காற்றின் இயக்கம் பிற இயற்கைப் பொருள்களின் அசைவுகள் அச்சத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. இதனை அறிந்துகொள்ள இயலாத பழஞ்சமூகத்தினர் இத்தகைய அசைவுகளுக்குக் காரணமாக அமையும் ஆற்றலைக் கண்டு அச்சம் கொண்டு அதனைப் பேய் எனக் கருதினர். இத்தகைய அச்சம் தரும் ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்தச் சில மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் மக்கள் கையாளுகின்றனர். இவ்வாறு பேய் குறித்தக் கருத்தாக்கம் உருபெறுகிறது. சங்க இலக்கியமானது பேய்கள் சுற்றித் திரியும் நேரமாக நள்ளிரவினைக் குறிப்பிடுகின்றது.

ஆர் இருஞ் சதுக்கத்து அஞ்சுவரக் குழறும்

அணங்கு கால் கிளரும், மயங்கு இருள் நடுநாள் (நற்.319:5-6)

இப்பாடல் நள்ளிரவில் பேய் கத்தி அச்சமுறுத்தும் என்று மக்கள் எண்ணுவதைக் குறிப்பிடுகிறது, இரவில் ஏற்படும் இயல்பான சில ஓசைகள் அச்சத்தை உண்டாக்குவதால் அதனைப் பேய் எனக் கருதுகின்றனர். பிசாசு, சூர் போன்றவை கொலைத்தொழில் நிகழும் இடம், வழக்கு நிலம், முட்டுப்படும் இடங்களில் இருந்து அச்சுறுத்தும் எனப் பழங்காலத்தினர் நம்பினர் (குறிஞ்சி.259). பேயானது கொலைத்தொழில் புரிந்து (மதுரை:34-38) பிணங்களைத் திண்ணுபவையாக

இருப்பதினால் மானுட இனவிருத்தியை அழிக்கக் கூடியத் தீயச்சக்தியாய் விளங்குகின்றது. எனவே, அத்தீயச் சக்தியிடம் இருந்து மனித உயிர்களைப் பாதுகாக்க வேண்டி அதற்குப் பலியிடுதல் போன்ற பாதுகாப்பு மந்திரச்சடங்குகளைச் செய்துள்ளனர். பேயின் உருவம் பற்றி,

பழுஉப்பல் அன்ன பருஉகிர்ப் பாஅடி

இருங்களிற்று இனநிரை ஏந்தல் வரின், மாய்ந்து (குறுந்.180:1-2)

கருமறிக் காதின் கவை அடிப் பேய்மகள்

நிணன் உண்டு சிரித்த தோற்றம் போல

பிணன் வகைத்துச் சிவந்த பேருகிர்ப் பணைத்தாள் (சிறுபாண்.197-199)

என்ற பாடல்கள் விளக்குகின்றன. யானையின் நகம் போன்ற வடிவில் பேயின் பற்கள் விளங்குகின்றன என்பதிலிருந்து இயல்பான மானுட தோற்றத்திலிருந்து மாற்று வடிவமாக மிகைப்படுத்தப்பட்ட அச்சம் தரும் வடிவினதாய், பேயானது அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. இயல்புக்கு மாறான தோற்றம் மனிதர்களுக்கு அச்சத்தை ஏற்படுத்துவது இயல்பாகும். எனவே, அச்சத்தை உண்டாக்கும் இயல்புக்கு மீறிய ஆற்றலாகக் கருதப்படும் பேய்களைக் கட்டுப்படுத்தச் சில மந்திரச் சடங்குகளை உருவாக்கிக் கொண்டவர்களாகச் சங்க காலத்தினர் விளங்குகின்றனர். பேயானது மிகவும் கொடுமை வாய்ந்ததாக மக்களால் காட்சிப்படுத்தப்படுக்கின்றது (அகம்.20:11-13,பதி.67:8-12). நள்ளிரவில் சுற்றித் திரியும் இயல்புடைய பேயானது ஆண்-பெண் என்ற இருபால் வடிவு கொண்டு காணப்படுவதனை,

கணம் கொள் கூளியொடு கதுப்பு இருத்து அசைஇ

பிணத்தின் யாக்கைப் பேய்மகள் துவன்றவும் (பட்டினம்.259-266)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. இவற்றில் கூளி என்பது பெண்பேய் ஆகும். பிணங்களைத் தின்னும் இயல்புடையதால் பெரிய பற்களைக் கொண்டதாகப் பேயின் உருவம் அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது. பேய் துணங்கை என்னும் கூத்து ஆடுதலைத் திருமுருகாற்றுப்படை விளக்குகிறது (திருமுருகு.47-56). மேலும், மாறுபட்ட பற்கள், கோபம் கொண்டு சுழலும் கண்கள், கொடிய பார்வை, சொரசொரப்பான உடல், கூர்மையான நகம், வளைந்த விரல், பெரிய தலை, பிணத்தை உண்ணும் வாய் என்று திருமுருகாற்றுப்படை பேய்மகளின் தோற்றத்தினையும் அடையாளப்படுத்துகிறது. பேய்மகளின் உருவமானது பெண்ணின் அழகிய வடிவிற்கு மாறானதாகக் காணப்படுகின்றது. போர்க்களத்தில் பிணம் உண்ணும் பேய்மகளானவள் அச்சம் தருவதற்கு ஏற்ற உடலையும் பிணம் உண்ணுவதற்குத் தகுந்தபடியான வாயினையும், கூரிய நகங்களையும் கொண்டிருந்ததாகக் கூறப்படுகின்றது. உணவு மிகுதியைக் கண்டு மகிழ்ந்து ஆடும் இயல்பினைக் கொண்டிருந்தது. அச்சம் மற்றும் தீமையை

உண்டாக்கும் ஒன்றாகப் பேய் என்பது விளங்குகின்றது. மேலும், “சூர மகளிரின் காட்சிக்கு நேர்முரணான காட்சியை நம் கண்முன் நிறுத்துகிறார் ஆசிரியர் அழகெலாம் திரண்டு நின்ற கோலம், சூர மகளிர் கோலம் அழகின்மையெலாம் திரண்டு நின்ற கோலம் பேய்மகள் கோலம்”⁴² என்று மொ.அ.துரை அரங்கசாமியின் கருத்தை இரா.மோகன் வலியுறுத்துவது கொண்டு சூர மகளிர்- பேய் மகளிர் குறித்த எதிர்மறை எண்ணங்களைப் பற்றி உணர முடிகின்றன.

பூதம் ஆகாயத்தில் தோன்றும் (மலை.102-103), காளிக் கோட்டத்தைக் காவல் புரியும் எனக் கூறப்படுகின்றது (பட்டினம்.57-58). பூதம் வேங்கைப் பூ தந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது (அகம்.365:12-13). நிலம், நீர், காற்று, வானம், ஆகிய இயற்கைப் பொருள்கள் நான்கினையும் பூதமாகக் குறிப்பிடும் வழக்கம் பண்டைய மக்களிடம் காணப்படுகின்றது (பதிற்.14:1-4). இவற்றில் பூதம் என்பது இயற்கைப் பொருட்களைக் குறிப்பதாகும். இயற்கைப் பொருட்களே உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைகின்றன என்பது பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமாகும்.

கழுதுவழங்கு அரைநாள்..... (அகம்.311:4)

.....கழுது வழங்கு அரைநாள் (அகம்.260:13)

என்ற பாடல்களும் பேய் நள்ளிரவில் நடமாடும் என்று பழங்காலத்தினர் நம்புவதனைப் புலப்படுத்துகின்றன. அணங்கு, கழுது என்ற சொல்லாடல்கள் பேயினைக் குறிப்பதாகும். பேய் மகளிர் ஆடும் துணங்கைக் கூத்தை ‘சிக்கிக் கூத்து’ என்று கூறுவதுண்டு.

நிணம்வாய்ப் பெய்த பேய்மகளிர்

இணையொலியிழும் துணங்கைச் சீர் (மதுரை.25-26)

பேய் மகள், நிணனுண்டு சிரித்த தோற்றம் போல (சிறும்.197)

பிணம் சுமந்து ஒழுகிய நிணம் படு குருதியில்

கணம் கொள் பேய்மகள் கதுப்பு இருத்து ஆட (சிலம்பு.26:209)

என்பதால் பேய்மகள் துணங்கை ஆடுதலையும் பிணம் உண்ணுதலையும் அறியலாம். மனிதர்கள் உணவுத்தேவையைப் பூர்த்திசெய்த இயற்கைப் பொருள்களுக்கும் அவ்வுணவுப் பொருள் கிடைப்பதற்குக் காரணமாக விளங்கிய உயிருள்ள மாற்றும் உயிரற்றப் பொருள்களுக்கும் நன்றி கூறும் செழிப்பு மந்திர முறையினைப் பின்பற்றுபவர்களாக விளங்கினர். இத்தகைய சிந்தனையினைப் பேய்க்கும் உருவாக்கிக் கூறும் வழக்கம் இருந்ததனை, பேயானது உண்பதற்கு நிறையப் பிணங்களைக் கொடுத்த வீரனைப் புகழ்ந்து பாடி, ஆடி மகிழும் செயல் கொண்டு அறியலாம்.

அமுகுரற் பேய்மகள் அயர.....

(புறம்.370:25)

விழுக்கொடு விரைஇய வெண்ணிணச் சுவையினள்

.....

உருகெழு பேய்மகள் அயர

குருதித்துகள் ஆடிய களம்கிழ வோயே

(புறம்.371:22-27)

என்னும் புறப்பாடல்களானது அமுகுரல் பேய்மகள் ஆடியதையும் உண்ண உணவு தந்த வேந்தனைப் புகழ்ந்து பாடி குரவைக் கூத்து ஆடியமையும் எடுத்துரைக்கின்றன. உணவு உற்பத்திக்கு உதவிய இயற்கையினைப் புகழ்ந்து பாடியதைப் போன்று உணவு தந்த வேந்தனை (மனிதனை)ப் புகழ்ந்து பாடினர். பிறகு உணவினைக் கடவுள் தருவதாக எண்ணிய நிலையில் கடவுளைப் புகழ்ந்துபாடும் வழக்கம் தோன்றியது. இதுவே இயற்கை மற்றும் மனிதர்களைப் புகழ்ந்து பாடும் மரபிலிருந்து கடவுளைப் புகழ்ந்து பாடும் மரபுத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகின்றது. இயற்கை மற்றும் மனிதனின் ஆற்றலை நம்புவது மந்திரச் செயல்பாடாகும். இவ்வாற்றலைக் கடவுளாகக் கருதுவது சமயச் செயல்பாடாகும். இன்றும் பல்வேறு கடவுள்களுக்குத் துதிப்பாடல் பாடப்பட்டு வருவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். போரின் பொருட்டு குரவை ஆடுதல் மரபாதலின் அதனைப் பேய்மகள் ஆடியதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும், பேய்மகள் குடற்மாலை அணிந்தவளாகக் காட்சியளிக்கின்றாள். பன்றியின் கோடுபோன்ற வெண்மை பற்களால் தசையுடன் கலந்த கொழுப்பைச் சுவைப்பவளாகக் காணப்படுகின்றாள்.

பேய் குறித்தப் பாதுகாப்பு மந்திரம்

அச்சம் தரும் பேய்களிடம் இருந்து மனிதர்களைப் பாதுகாக்கப் பாதுகாப்பு மந்திரச் சடங்குகளைச் சங்ககாலத்தினர் பின்பற்றியுள்ளனர். தன்னை அச்சப்படுத்தும் ஒன்றை தானும் அச்சப்படுத்திக் கட்டுப்படுத்தலாம் எனக் கருதி போலச் செய்தலின் மூலம் மந்திரச் செயல்பாட்டினை நிகழ்த்தினர். புண்பட்ட வீரனின் உடலைப் பேய்கள் அண்டினால் அவர்கள் இறந்துவிடுவர். எனவே அவர்களின் புண்களைப் பேய் தீண்டாதிருக்கப் பெண்கள் காவல் புரிந்தனர். நறுமணப் பொருட்களைப் புகைத்தனர். வீட்டின் கூரையில் வேப்பிலைச் சொருகி வைத்தனர். இலவமரம், வேப்ப மரத்தின் தழைகளை வீடுகளில் சொருகி வைத்தனர். யாமோடு பல இசைக்கருவிகள் முழங்கப்பட்டன. வெண்சிறு கடுகைத் தூவி ஆம்பல் குழலை ஊதுதல், மையிடுதல், காஞ்சிப்பாடுதல், அகில் புதைத்தல் ஆகிய மந்திச் செயல்பாடுகளை (சடங்குகளை) கையாண்டனர்.

தீம் கனி இரவமொடு வேம்பு மனைச் செரீஇ

.....

பூம்பொறிக் கழற்கால் நெடுந்தகை புண்ணே

(புறம்.281)

என்னும் பேய்க்காஞ்சித்துறைப் பாடலும்,

வேம்பு சினை ஓடிப்பவும் காஞ்சி பாடவும்

நெய்யுடைக் கையர் ஐயவி புகைப்பவும்

எல்லா மனையும் கல்லென்றவ்வே

(புறம்.296:1-3)

என்ற புறப்பாடலும் பேய்களிடம் இருந்து மனிதர்களைப் பாதுகாக்கும் மந்திர முறைகளையும் அதற்கான பாடல் வடிவமும் எடுத்துரைக்கின்றன. குறிப்பிட்ட விருப்பத்தை நிறைவேற்றும் (எண்ணம்) அடிப்படையில் தோன்றிய மந்திரமானது ஒலி, சொல், பாடல் என்னும் வளர்ச்சிநிலை பெற்றமையை இப்பாடல்களில் காணமுடிகின்றன. இசையெழுப்பி அச்சுறுத்திக் கட்டுப்படுத்துதலானது பழங்காலத்து மானுடர்களின் மந்திர முறையாகும். இசையும் பாடலும் பேயிடம் இருந்து காக்கும் ஆற்றலுடையதாக நம்புவது சங்க காலத்தினரின் மந்திர அறிவாகும். “வேப்பிலையும் வெண்சிறு கடுகும் பேயின்றும் மக்களைக் காக்கக்கூடியவை என்று எண்ணினர். இயற்கை கடந்த சக்திகளால் குழந்தைகளுக்குத் தீது நேரிடாமல் மகளிர் தமது தலையில் வேப்பிலையைச் சொருகிக்கொண்டனர். தீய சக்திகளிலிருந்து காக்க குழந்தைகளின் தலையில் நெய்யும் வெண்சிறு கடுகும் அப்பினர்”⁴³. பேய் அண்டாதிருக்கப் பெண்ணை பாதுகாப்பு மந்திரச் சடங்குகளைச் செய்வதனைச் சங்கப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. மானுட இனவிருத்திக்குக் காரணமான பெண் கொண்டு இது போன்ற சடங்கினைச் செய்தால் மனித இனத்தைப் பாதுகாக்க முடியும் என்ற பழங்கால மக்களின் எண்ணமே பெண்களை முதன்மைப்படுத்தும் மந்திரச் சடங்குகளுக்குக் காரணமாகின்றது. ஆரம்ப காலகட்டத்தில் பெண்களுக்கு மந்திர ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பினர். இக்காலகட்டத்தில் மந்திரவாதி எனும் ஆண்கள் பெரும்பாலும் இம்முறைச் சடங்குகளைக் கையாளுபவராக உள்ளனர். தற்காலத்தில் ஆண்மந்திரவாதி பேய் ஓட்டுபவராக விளங்குகின்றார். பேயோட்டும் போது அது எதிர்தாக்குதல் செய்யாதிருக்கப் பாதுகாப்பு மந்திரத்தைத் தெரிந்து வைத்துள்ளனர். “மந்திரவாதிகள் பேய்களைத் தங்களது கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருப்பர் என்ற நம்பிக்கை உள்ளது. மாந்திரீகம் செய்யும் போது மாந்திரீகம் பலிக்காவிட்டால் பேய்கள் மந்திரவாதியை எதிர்த்தாக்குதல் செய்யும் என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இதனால் மந்திரவாதிகள் பேய்கள் தங்களைத் தாக்காமல் இருக்க பாதுகாப்பு மந்திரங்கள் செய்வர்.”⁴⁴ பழங்காலத்தில் இருந்த பெண்வழிச் சமூகம் ஆண் வழிச் சமூகமாக மாறியதுடன் பெண்கள் கையில் இருந்த மந்திரம் ஆண்கள் கைகளுக்கு மாறியமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இப்போக்கினை ‘வெறியாடல்’ நிகழ்விலும் காணமுடிகின்றது. வேலன் என்பவன் பேயோட்டுபவனாக, வெறியாடல் பேயோட்டும் சடங்காகப் பாதுகாப்பு மந்திரமாக இருந்தமையைச் சங்க இலக்கியங்கள்

நிருபிக்கின்றன. அவற்றிலும் கூட கட்டுவிச்சி எனும் பெண் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றாள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இயற்கைப் பொருள்களுக்கும் கடவுள்களுக்கும் பலியிடுதலைப் போல பேய்க்கும் பலியிடும் வழக்கம் காணப்படுகிறது. எண்ணம் நிறைவேற (பலிக்க) பலியிடும் வழக்கம் சங்ககாலப் பண்பாட்டில் இடம்பெற்றுள்ளது. களவேள்வி செய்து பகைவர் குருதியைப் பேய்க்குப் பலியிடும் வழக்கம் நிழவியதை,

ஊட்டுஅரு மரபின் அஞ்சவரு பேளய்க்

கூட்டுஎதிர் கொண்ட வாய்மொழி மிஞிலி (அகம்.142:10-11)

என்ற அகப்பாடல் முன்மொழிகிறது. நன்னனின் பாழி நகரத்தில் இத்தகைய நிகழ்வு நடைபெற்றுள்ளது. “புண்பட்ட வீரர்கள் அல்லது போரில் இறந்துபட்ட வீரர்களின் உடல்களைப் பேய்களிடமிருந்து காப்பாற்றுவதில் சங்ககால மக்கள் மிகக் கவனமாக இருந்துள்ளனர். இம்மரபு தற்காலத்தில் பல்வேறு வடிவங்களில் காணப்படுவது சுட்டிக்காட்டப்பட்டது. பெண்களுக்குக் களவேள்வி செய்யும் வழக்கம் இருந்துள்ளது என அறியமுடிகின்றது.”⁴⁵ என்ற ஞா.ஸ்ஹபன் கருத்தானது பெண்களுக்குக் களவேள்வி நிகழ்ந்தமையைச் சுட்டிக்காட்டுகிறது. ஆண் மற்றும் பெண் பேய்கள் சேர்ந்து பிணங்களைத் தின்னும் (பட்டினம். 259-260) இயல்புடையனவாகும். பேய்களை வரவழைக்கக் களவேள்வி நடைபெற்றுள்ளது. பேய்களிடம் இருந்து புண்பட்ட வீரர்களைக் காக்க, இறந்த வீரர்களின் உடலைப் பாதுகாக்க பல்வேறு பாதுகாப்பு மந்திரச் சடங்குகளைப் பெண்கள் செய்துள்ளனர். இத்தகைய பேய்கள் பற்றி இலக்கண நூல்களாகிய தொல்காப்பியத்தில் பேய்க்காஞ்சி பேய்பக்கம் என்றும் புறப்பொருள் வெண்பாமாலையில் பேய்க்காஞ்சி எனவும் குறித்தும் விளக்கியமை நோக்குதற்குரியதாகும்.

பேயாகிய “இத்தகு சக்திகளுக்குப் பலியூட்டி சாந்தி செய்வித்து வேட்டை விளைச்சலுக்குரிய செழிப்பையும், கருவளத்தையும் மாந்தர் அடையுமாறு பரிமாற்றம் செய்தனர். பலியூட்டினர். மேலும், கூற்று (god of death) அணங்கு, அரமகளிர், பேய், கழுது ஆகியவற்றிற்கு (உயிர் குடிப்பவை) அஞ்சிப் பலியிட்டுச் சாந்தப்படுத்தினார்கள்.”⁴⁶ என்று கூறுவதிலிருந்து ஒவ்வொரு சக்திக்கும் விருப்பமுடைய பொருளினைப் பலியிடுவதன் வழி அதனைத் திருப்திபடுத்தித் தங்கள் எண்ணத்தை நிறைவேற்றிக்கொள்ள இயலும் எனப் பழங்காலத்தினர் நம்பியதை உணரமுடிகின்றது. சங்ககாலத்தினர் பேயை விரட்ட இலவம், வேம்பு, கடுகு ஆகிய பொருட்களைப் பயன்படுத்தினர். இப்பொருள்கள் புண்பட்ட உடல்மேல் கிருமித்தொற்றுகளினால் பாதிக்கப்படாமல் இருக்க உதவின. இசைத்தல், பாடுதல், ஆடுதல், பலியிடுதல்

என்னும் மந்திர முறைகளையும் கையாண்டனர். பழங்காலத்தில் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த இசைத்தல், ஆடுதல், பாடுதல் என்னும் மந்திரமுறையைப் பின்பற்றினர். இதனைத் தொடர்ந்தே கடவுள் மற்றும் பேய் பற்றிய மந்திரச்சடங்குகளிலும் இம்முறைகளைக் கையாண்டுள்ளனர். தற்காலத்தில் பேயினை விரட்ட வேம்பு, இரும்பு, தொடப்பம், செருப்பு, எருக்கம்செடி போன்றவைகளைப் பயன்படுத்திப் பலியிடும் சடங்கினையும் செய்கின்றனர். தற்காலத்தில் போயோட்டும் முறையில் இடம்பெறும் மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் காரணகாரியத்துடன், உளவியல் அடிப்படையிலும், அறிவார்ந்த நிலையிலும் இருந்து களஆய்வு நிகழ்த்தி மந்திரவாதங்களும் போலித்தனங்களும் என்ற நூலில் விளக்குகிறார் தே.ஞானசேகரன். “பேயோட்டும் மந்திரவாதியின் உடுக்கை இசைக்கு நோயாளியின் ஆழ்மனம் தூண்டப்பட்டு ஆழ்மன எண்ணங்கள் வெளிவர வாய்ப்புண்டு. இதல்லாமல் பேயோட்டும் சடங்கில் மேற்கொள்ளப்படும் அனைத்துச் சடங்குமுறைகளுமே போலியான முறைகளே ஆகும்”⁴⁷ என்பதால் இசைக்கும் மானிட உணர்வுக்கும் உள்ள உளவியல் தொடர்பினை அறியமுடிகின்றது. மேலும், இசையினால் குறிப்பிட்ட ஆற்றல்களை அச்சப்படுத்த முடியும் என மக்கள் நம்பினர்.

கையறுநிலைப் பாடல்கள்

இறந்தோரை எண்ணி வருந்தி பாடும் பாடல் கையறுநிலைப் பாடல்களாகும் இறந்த அரசன், வடக்கிருந்தோன், தீப்பாய்ந்து இறந்தோர் ஆகியவர்களை எண்ணி பாடும் மரபு சங்ககாலத்தில் இருந்தது. கையறுநிலைப் பாடலானது இறந்தோரின் புகழ்பாடும் விதமாகவும் அமைந்துள்ளது. மானுட இனத்தின் இழப்பானது சமுதாயத்திற்கும் அந்நாட்டிற்கும் ஏற்படுத்தக்கூடிய துன்பம் பற்றியதாகும். போர்ச் சமூகத்தில் எல்லையை விரிவுப்படுத்தி, நாடு வளம் பெற அரசனும் மறவர்களும் இன்றியமையாதவர்களாய் இருந்துள்ளனர். எனவே, இத்தகையேரின் இழப்பானது ஒரு சமூகத்தினரின் அழிவுக்கு வழிவகுக்கின்றது.

இளிவே இழவே அசைவே வறுமையென

விளவில் கொள்கை அழுகை நான்கே (தொல்.254)

என அழுகைப் பாட்டிற்குத் தொல்காப்பியர் இலக்கணம் கூறுகிறார். ஒப்பாரிப் பாடல் கையறுநிலையாகக் கருதப்பட்டன. மேலும், பன்னிரு பாட்டியல்

வெற்றி வேந்தன் விண்ணகம் அடைந்தபின்

கற்றோர் உரைப்பது கையறு நிலையே

என விளக்கமளிக்கிறது. இறந்தோருக்காகப் பாடுவது கையறுநிலைப் பாடலாகும். பாரி இறந்தபின் பாரி மகளிர் ‘அற்றைத் திங்கள்’ என்னும் பாடலை பாடுகின்றனர். இவ்வாறு மன்னர்களின் இறப்பிற்கு வருந்தி புலவர்கள் கையறுநிலைப் பாடலை பாடியுள்ளமைச் சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறுகின்றன.

கழிந்தோர் தேயத்துக் கழிபடம் உறீஇ

ஒழிந்தோர் புலம்பிய கையறு நிலையும் (தொல்.1029:26-27)

என்பதால் கையறுநிலைப் பாடலை விளக்குகிறார் தொல்காப்பியர். கையறுநிலையை “இரங்கற்பா”⁴⁷ எனக் கலைச்சொல் பேரகராதி கூறுகிறது.

சிறிய கட் பெறினே, எமக்கு ஈயும் மன்னே

பெரிய கட் பெறினே

யாம் பாட தான் மகிழ்ந்து உண்ணும் மன்னே

சிறு சோற்றானும் நனிபல கலத்தன் மன்னே

பெருஞ் சோற்றானும் நனிபல கலத்தன் மன்னே

என் பொடி தடிபடு வழி எல்லாம் எமக்கு ஈயும் மன்னே

அம்பொடு வேல் நுழை வழி எல்லாம் தான் நிற்கும் மன்னே! (புறம்.235:1-7)

என்று ஒளவையார் அதியமானின் இறப்பினை எண்ணி வருந்திப் பாடுகிறார். இது போன்ற 43 கையறுநிலைப் பாடல்களைப் புறநானூறு புலவர்கள் படைத்துள்ளனர். இதில் 245-ஆம் பாடல் சேரமான் கோட்டம்பலத்துத் துஞ்சிய மாக்கோதை தன் மனைவியாகிய பெருங்கோப்பெண்டு துஞ்சிய காலை கையறுவுடன் பாடிய பாடலாகும். இப்பாடல் மனைவி இறந்ததை எண்ணி கணவன் வருந்திப் பாடியதாகவுள்ளது. இத்தகைய கையறுநிலைய பாடல்களின் எச்சமாகத் தற்காலத்தில் ஒப்பாரிப்பாடல்கள் காணப்படுகின்றன.

தொகுப்புரை

இறப்பானது மனித இனவிருத்தியின் இழப்பினைச் சுட்டுவதாகும். மக்கள் மூக்கில் வெளிப்படும் காற்று மற்றும் இதயத்துடிப்பு ஆகிய புறத்தோற்றங்களின் இயக்கத்தைக் கண்டு இறப்பைக் கண்டறிந்தனர். புறத்தோற்றமான இதயத்துடிப்பும் மூச்சுக்காற்றும் நின்று போனால் இறந்துவிட்டதாகக் கருதினர். ஆனால் உண்மையில் இறப்பானது உயிரணுக்கள் இறந்த பின்னரே நிகழ்கின்றது என்பது மருத்துவர்களின் தெளிவான முடிபாக அமைகின்றது. தொன்மையான காலகட்டத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் இறப்புக் குறித்தச் சரியான புரிதலின்றி இருந்துள்ளனர்.

தூக்கம், விழிப்பு ஆகிய உடலின் செயல்பாடுகளானது ஆவி பற்றியச் சிந்தனையை ஏற்படுத்தி ஆவி-உடல் பற்றி கருத்தினை உண்டாக்கி உலவும் ஆவி, உடல் ஆவி என்னும் நிலைகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன. ஆவிக் கோட்பாடானது இறப்பையும், தூக்கத்தையும் ஒன்றெனக் கருதிய பழங்காலத்து மக்களைப் பற்றிய புரிதலை ஏற்படுத்துகின்றது.

சங்க காலத்திலும் இறப்பினையும் உறக்கத்தையும் ஒன்றாகக் கருதிய சூழல்கள் காணப்படுகின்றன. இக்கருத்துக்களை வலுசேர்க்கும் முகனாகத் துஞ்சினார், மாய்ந்தார் என்ற சொற்களும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன. சங்க காலத்தினிடையே உயிரையும் உடலையும் ஒன்றாகக் கருதும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவப் போக்கு இருந்ததுடன், உயிரையும் உடலையும் வேறு வேறென கருதுகின்ற கருத்துமுதல்வாதச் சிந்தனைப் போக்கும் இருந்தமையை அறியமுடிகின்றது.

உடலும் உயிரும் ஒன்று எனக் கருதிய பழங்கால மக்கள் தாழிகளில் இறந்த உடலானது உணவுப் பொருள்கள், பயன்பாட்டுக் கருவிகள் போன்றவற்றைச் சேர்த்துப் புதைத்தனர். இதுவே, பொருள் முதல்வாதமாகும். தாழிகளைத் தாயின் வயிறாகவும் பெண்ணின் முழு உருவமாகவும் எண்ணியமையைப் பெருங்கற்கால அகழாய்வுச் சான்றுகள் மெய்ப்பிக்கின்றன. உயிருடன் இருக்கும்பொழுது அந்த உடலுக்கு இருக்கும் ஆற்றல் இறந்தபிறகும் தொடர்ந்திருக்கும் என நம்பினர். எனவே, இறந்த உடலுக்கும் அவர்கள் பயன்படுத்தியப் பொருட்களுக்கும் அவ்வாற்றல் இருப்பதாக நம்புவது தொத்துமந்திரப் பண்பாகும். இத்தகைய மந்திர அறிவின் தொடர்ச்சியாக நடுகல் நடுதலும் வழிபடுதலும் அமைகின்றன. இறப்பின் பிறகு உடலைவிட்டு உயிர் பிரிந்து செல்கிறது என நம்பிய மக்களிடம் இம்மை - மறுமை, சொர்க்கம் - நரகம், பேய் - கடவுள், தேவர் - அசுரர் போன்ற கருத்தாக்கங்கள் உருப்பெறுகின்றன.

பண்டைய காலத்தில் கணவனை இழந்த பெண்கள் தீப்பாய்தல் அல்லது கைம்மை நோன்பு மேற்கொள்ளுதல் என்னும் இரண்டு வகையான வாழ்க்கையைத் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டியச் சூழலில் இருந்துள்ளனர். மானுட இனவிருத்திக்கான வளமைக் குறியீடாகப் பெண் தெய்வமாக விளங்கிய பெண்கள், கணவனை இழந்த பிறகு உயிர் வாழ்வதற்குக் கடுமையான கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட்டதற்கு அக்காலத்தின் சமூக கட்டமைப்பும் போர்ச் சமூகமான ஆண்வழிச் சமூகம் வலுபெற்றமையும் காரணமாகின்றன.

இறந்தவர்களை வழிபடும் வழக்கம் பண்டைய காலத்தில் காணப்படுகின்றன. இறப்புக்கான சடங்கில் உணவுப் பொருள்கள் முக்கியஇடம் வகிக்கின்றன. இவை வழித்தோன்றல்கள் உணவுப் பெருக்கத்துடன் வாழ்வதற்காகப் பின்பற்றிய செழிப்பு

மந்திரமாகும். மேலும், இறந்தோர்கள் தம் குடும்பத்தினரைப் பாதுகாப்பார்கள் என்பது குறித்தப் பாதுகாப்பு மந்திரமும் காணப்படுகின்றன. இறந்தோருக்குச் செய்யும் சடங்கினைப் பெண்களே முன்னின்று நடத்துகின்றனர். அனைத்துச் சடங்குகளிலும் பெண்ணை முதன்மைபடுத்துவது போன்று கணவனுக்கான நிகழ்த்துவதில் இறப்புச்சடங்கு பெண் முதன்மை பெறுகின்றாள்.

முன்னோர் வழிபாட்டிலும் உணவுப் பொருள்களும் போருக்கான ஆயுதங்களும் முதன்மைப் பொருளாகக் காணப்படுகின்றன. வளமைக்கான குறியீடாக இப்பொருள்களைக் கையாளுகின்றனர். இச்சடங்கில் இறந்தோரின் மகனான ஆண் முன்னிலையில் அனைத்து இச்செயல்பாடுகள் நடைபெறுகின்றன. ஆண்வழிச் சமூக மாறுதல்கள் இதனை நிரூபிக்கின்றன.

உடலைவிட்டுப் பிரிந்த உயிரானது மீண்டும் பிறந்து வாழ்தல் கூடும் என்ற நம்பிக்கையின் விளைவாக இம்மை-மறுமை என்னும் கருத்துக்கள் தோன்றுகின்றன. உயிரும் உடலும் வேறுவேறு என்று எண்ணிய கருத்து முதல்வாதச் சிந்தனையில் அடுத்த நிலையாக இது போன்ற செயல்கள் இடம்பெறுகின்றன. மறுமை வேண்டும் என்னும் நோக்கத்திற்காக விரதம் (தவம்), துறவு (தவசி) போன்ற நிலைப்பாடுகள் தோன்றின. மறுமையில் நல்ல கணவன் வேண்டும் எனப் பெண்கள் நோன்பிருந்தனர். இதுபோன்று நல்ல நண்பர்கள் வேண்டும் எனவும் விரதமிருந்தனர். மறுமையில் சொர்க்கம் வேண்டுமென அறவழியில் ஈடுபட்ட நிலைகளும் பழங்காலத்தில் இருந்தன.

பேய் குறித்த அச்சத்தின் காரணமாக அதனை அமைதிப்படுத்தப் பலியிடுதலும் அதனிடம் இருந்து தற்காத்துக்கொள்ள பாதுகாப்பு மந்திரங்களும், சடங்குகளும் கையாளப்படுகின்றன. இலவம், வேம்பு, கடுகுப் போன்ற பொருள்கள் பேய்களிடமிருந்து பாதுகாத்துக் கொள்வதற்கான பொருள்களாக விளங்குகின்றன. இசையும், பாடலும் பேயிடம் இருந்து மக்களைக் காக்கும் ஆற்றலுடையதாக, மந்திரத் தன்மைக் கொண்டதாக விளங்கின.

கையறுநிலைப்பாடல்கள் இறந்தோரின் செயல்களையும் சிறப்பினையும் எண்ணி வருந்தி, அழுதுப் புலம்பிப் பாடும் பாடலாக இருக்கின்றன. இன்றும் கையறுநிலைப் பாடல்களின் எச்சமாக ஒப்பாரிப் பாடல்கள் விளங்குகின்றன. கையறுநிலைப் பாடலானது இறப்பினால் வருந்திப் பாடும் துன்பப் பாடலாக இருந்தபோதிலும் இறந்தோரை வாழ்த்தியும், புகழ்ந்தும் பாடும் வாழ்த்துப்பாடலாகவும், புகழ்ப்பாடலாகவும் (துதிப்பாடல்) காணப்படுகின்றன. இயற்கையையும் மனிதர்களையும் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் பாடுவது பண்டைய மந்திரச் செயல்பாடுகளாகும். கடவுளைப் புகழ்ந்துப் பாடுதலும், வாழ்த்திப் பாடுதலும் சமய செயல்பாடாகும்.

தொல்பழங்கால மக்களான பொருள் முதல்வாதிகளால் உருவாக்கப்பட்ட இறப்பிற்கான மந்திரச் சடங்கானது படிபடியாகக் கருத்துமுதல்வாதச் சிந்தனைகள் வளர்வதற்கும் முன்னோர் வழிபாட்டிற்கும் கருவாக அமைகின்றன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இறந்தோர் வழிபாடும் முன்னோர் வழிபாடும், ப.30.
2. வெ.முருகன், பால்ஸ் தமிழ் - தமிழ் - ஆங்கில அகராதி, ப.81.
3. மாருதிதாசன், நர்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ப.102.
4. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.276.
5. மேலது., ப.276.
6. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், விஞ்ஞான லோகாயதம், ப.50.
7. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இறந்தோர் வழிபாடும் முன்னோர் வழிபாடும், ப.30.
8. மேலது., ப.32.
9. மேலது., ப.30.
10. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.55.
11. காராஜன் (க.ஆ), பண்டையத் தமிழர் சமயமரபு, ப.124.
12. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.398.
13. க.வெள்ளைவாரணன், சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், ப.44.
14. கோ.சசிகலா, பண்டைய தமிழ்ச் சமூகம், ப.65.
15. ஆ.சிவசுப்பிரமணியம், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.60.
16. கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியம், புறநானூறு, மூலமும் உரையும், ப.559.
17. தி.சுப்பிரமணியன், தொல்பழங்காலம், ப.153.
18. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.172.
19. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.332.
20. மேலது., ப.333.
21. ஆறு.இராமநாதன் (க.ஆ), பண்டைத் தமிழர் சமயமரபுகள், ப.349.
22. க.காந்தி தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.96.
23. மேலது., ப.96.
24. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.331.
25. க.காந்தி தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.96.
26. பெ.மாதையன், சங்ககாலம் உணவும் சமுதாய மாற்றமும், பக்.154-155.
27. ஞா.தேவநேயப்பாவாணர், பண்டையத் தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும், பா.52.
28. க.வெள்ளைவாரணன், சங்ககாலத் தமிழ்மக்கள், ப.40.
29. க.காந்தி தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.102.
30. நா.வானமாமலை, மக்களும் மரபுகளும், பக்.56-57.

31. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.54.
32. மேலது., ப.17.
33. க.காந்தி தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.102.
34. தி.சுப்பிரமணியன், தொல்பழங்காலம், ப.158.
35. ராஜ்கௌதமன், பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் அகவல் பரிமாற்றங்கள், ப.66.
36. க.காந்தி தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.240.
37. கு.வெ.பாலசுப்ரமணியன், புறநானூறு, மூலமும் உரையும், ப.310.
38. ஆபிரகாம் டி.கோவூர், ஆவி ஆன்மா மறுபிறப்பு மற்றும் தியான மோசடிகள், ப.54.
39. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.194.
40. ஆ.சிவசுப்ரமணியன், பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இறந்தோர் வழிபாடும் முன்னோர் வழிபாடும், ப.40.
41. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.178.
42. இரா.மோகன், பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், ப.28.
43. ந.சுப்ரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.417.
44. ஞா.ஸ்ஹபன், இலக்கிய இனவரைவியல், ப.120.
45. மேலது., ப.126.
46. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.62.
47. தே.ஞானசேகரன், மந்திரங்களும் போலித்தனங்களும் உளவியல் பார்வை, ப.30.
48. தமிழ்ப்பரிதி(மின் ப.ஆ), கலைச்சொல் பேரகராதி.

இயல் - 5

பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு நிலையில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முன்னுரை

இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய பழங்காலத்தினர் அதனை வழிபடத் தொடங்கினர். தொல்லின மக்களின் வேட்டைக்கு வளம் சேர்த்த விலங்கினங்கள், உணவு உற்பத்தி சமூகத்தில் வேளாண் தொழிலுக்கு உதவியாக விளங்கிய நிலம், நீர், மழை, ஆறு, கடல், மலை, மரம், கோள்கள் ஆகிய இயற்கைப் பொருள்கள் வழிபடுப்பொருள்களாகக் காணப்படுகின்றன. இயற்கைப் பொருள்களில் ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பிய ஆதிமனிதன் அவ்வியற்கைககு நன்றி செலுத்தும் வகையில் சில வழிபாட்டு முறைகளைப் பின்பற்றுகிறான். இதனைத் தொடர்ந்து இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, பெருந்தெய்வ வழிபாடு ஆகிய வழிபாட்டு முறைகள் தோற்றம் பெறுகின்றன. வழிபாடு, கடவுள், சமயம் ஆகியவை தோன்றுவதற்கு முன்பே மந்திரமும், சடங்கும் தொல்குடி வாழ்வினை வழி நடத்தியது என்பதனை முன்னிறுத்துவதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

இயற்கை வழிபாடுகளும் வழிபடுப்பொருள்களின் சமயத் தோற்றமும்

இயற்கையோடு இணைந்து வாழ்ந்து வந்த பழங்காலத்தினர் சில சமயங்களில் நன்மைகளை விளைவித்தும், சில சமயங்களில் தீமைகளுக்குக் காரணமாகவும் அமையக்கூடிய இயற்கையின் செயல்பாடுகளைப் புரிந்துகொள்ள இயலாதவர்களாக இருந்து வந்தனர். இந்நிலையில் இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய மக்கள் அதற்கு அதீத ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பி வழிபடலாயினர். இவ்வாறாக இயற்கையானது வழிபடுப்பொருளாகின்றது. காட்டுமிராண்டிகளாக வாழ்ந்த மக்களுக்கு இயற்கையைப் பற்றி ஓரளவு அறிவே இருந்தன என்று கூறி “இயற்கையைப் பற்றி அப்பொழுதுதான் ஓரளவு புரிந்துகொள்ளவும் கட்டுப்படுத்தவும் தொடங்கியிருந்தார்கள். அவர்களுடைய உற்பத்திச் சக்திகள் வளர்ச்சியடையாத நிலையில் இருந்தன. அவர்களுடைய தொழில்நுட்பம் மிக அற்பமானதாக இருந்தது. இதை அவர்கள் உணர்ந்திருக்கவில்லை. தொழில்நுட்பத்தில் இருந்த குறைபாடுகளை ஈடுகட்ட மாயவித்தையையும் மந்திரத்தையும் துணை கொண்டனர். தங்களின் சித்தப்படி இயற்கைச் செயல்பட வைக்க உதவக்கூடிய ஒரு பொய்த்தோற்ற உத்தியே மாயவித்தையாகும்”¹ தொல்மக்களிடம் கடவுள் வழிபாடுகள் இல்லை, பலிகள் இல்லை. அவர்களிடம் இருந்தது மந்திரம் மட்டும்தான் “மனித இனத்தவரிடையே சமயம் பற்றிய நம்பிக்கை முதன் முதலில் ஏற்பட்டிருக்குமாயின் அது இயற்கைப்

பொருள்களின் ஆற்றலில் நம்பிக்கை கொண்டு அப்பொருள்களை வழிபட்டதன் மூலமே ஏற்பட்டிருக்கும் என்பர் மேக்ஸ் முல்லர்.”² இயற்கைப் பொருள்களான நீர், மலை, மரம், பிறை, ஞாயிறு போன்றவற்றில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பி வழிபடும் மரபினராகச் சங்ககாலத்தினர் திகழ்கின்றனர்.

நீரும் தெய்வமும்

மானுட வாழ்வியலின் அடிப்படைத் தேவைகளில் ஒன்றான நீர் இன்றியமையாதப் பொருளாகும் மனித வாழ்க்கை மற்றும் உணவு உற்பத்திக்குத் தேவையான நீரின் முக்கியத்துவத்தினை உணர்ந்த பழந்தமிழர்கள், நீரினை வளமைக் குறியீடாகக் கருதி பல்வேறு மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளிலும் பயன்படுத்தினர். நீரின் தேவைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு வாழ்வாதாரங்களைப் பெருக்கிக் கொண்ட பழங்காலத்தினர் மழை வேண்டியும், அதீத மழையினை நிறுத்தவும் போலச்செய்தல் முறையிலமைந்த மந்திரச்செயல்பாட்டினை நிகழ்த்தினார்கள். இத்தகைய மந்திரச்செயல்பாடானது தெய்வம் என்னும் கருத்து நிலைகளுக்குப் பரிணாமம் அடைந்துவிட்டதனை நீராகிய இயற்கைப் பொருளை வருணன், மாரியம்மன் ஆகிய தெய்வமாக வழிபடுவதனைக் கொண்டு அறியமுடிகின்றது. இயற்கைப் பொருள் வழிபாடு, அப்பொருள்களில் உள்ள ஆற்றலின் காரணமாகத் தெய்வ வழிபாடாக மாறியது. இதனை வலுசேர்க்கும் விதமாக “சூரியன், இடி, மின்னல், மரம் போன்ற இயற்கை நிகழ்வுகள் அல்லது பொருள்கள் அவற்றுள் ஓர் உள்ளார்ந்த ஆற்றலைக் கொண்டுள்ளதன் மூலமே அவ்வாறு நிகழ்கிறது என்ற எண்ணத்தால் ஏற்பட்டதாகும். உயிரற்ற இயற்கைப் பொருள்களில் உயிர்ப்புத் தன்மை இருக்கிறது. அவற்றுள் பெரும் ஆற்றல் உள்ளது என்று எண்ணினார்.”³ இதுவே சமயத்தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைந்தது “சூருடை நனந் தலைச் சுனை நீர் மல்க” (நற்.7:1) என்ற வரியானது ‘சூர்’ என்னும் தெய்வம் சுனைநீரில் உறைவதாகக் கூறுகின்றது. நீர்த்துறைக்கண் தெய்வங்கள் உறையும் என நம்பிக்கைக் கொண்டவர்களாகச் சங்ககால நெய்தல்நில மக்கள் விளங்கினர் என்பதனை,

அருந் திறற் கடவுள் அல்லன்

பெருந் துறைக் கண்டு இவள் அணங்கியோனே (ஐங். 182:3-4)

என்னும் பாடலானது அறிவுறுத்துகிறது. (ஐங். 28:1), (ஐங்.53:1) ஆகிய பாடல்களும் நீர்துறையில் வாழும் தெய்வங்கள் பற்றிய செய்திகளைப் புலப்படுத்துகின்றன. இவை பெண்களை அச்சுறுத்தி நோயினை உண்டாக்கும் என்பதனை “மாந்தரைத் தீண்டி வருத்தும் அணங்குகள் நீர் நிலையின்கண் தங்கும் என்பது பண்டையோர் நம்பிக்கையாகும்.”⁴ என்ற உரையானது எடுத்துரைக்கிறது. அச்சமே வழிப்பாட்டையும்,

தெய்வத்தையும் தோற்றுவிக்கின்றது. நீரானது ஆறு, கடல், குளம், மழை, என்னும் பல்வேறு வடிவினதாகக் காட்சியளிக்கின்றது. இவ்வடிவங்களைப் பெண்ணாக உருவகிக்கும் போக்கும் சங்கத் தமிழருடையதாகும். சூல் கொண்ட பெண்ணிற்குக் “கமஞ்சூல் மாமழை” (நற்.347:1, அகம்.134:2) ஒப்புமை கூறப்படுகின்றது. காவிரி ஆறானது கடலோடு கலக்கும் காட்சியினைக் குழந்தை தாயின் முலையினைப் பற்றியிருப்பதற்கு (பட்டினம்.96-97) ஒப்புமையாக்கப்படுகின்றது. இதுபோன்று நீரினைப் பெண்ணாக நினைத்து வழிபட்டத்தின் விளைவாகப் பெண்தெய்வம் குறித்தக் கருத்தாக்கம் உருபெற்றுள்ளது. இன்றும் ஆறுகளுக்குக் கங்கை, காவிரி, யமுனா, எனப் பெண்பால் பெயரிட்டு அதனைப் பெண் தெய்வமாகப் பாவிப்பதனை அறியமுடிகின்றது.

மலையும் தெய்வமும்

புராதன கால மக்கள் மலைப்பகுதிகளில் வாழ்ந்து வந்தபொழுது மலை என்னும் அடர்ந்த பகுதி அச்சத்தை உண்டாக்கவே அம்மலையில் தெய்வம் வாழ்வதாக நம்பினர். இதனை, (நற்.165:3-5) இப்பாடலானது மலையில் தெய்வங்கள் வாழும் என்பதனைப் பதிவு செய்கின்றது. மலைவாழ் தெய்வம் சீற்றத்துடன் விளங்குவதால் மழைபொழிந்து அதன் சீற்றத்தைத் தணிக்கும் என நம்பினர். மலையில் வாழும் கடவுளை வழிபட்டு சுற்றத்தோடு சேர்ந்து பலியிட்டு அம்மலையின் மீது நீர்த் தெளித்தான் குன்றநாடன். நீர்த் தெளித்தல் என்பது மழைபொழிவதைப் போன்று நிகழ்த்தப்படும் பாவனை மந்திரமாகும். இது குழுத்தலைவனைக் கொண்டு குறக்குடி மக்களால் நடத்தப்பட்ட சடங்குமுறையாகும். மழையை வரவழைக்கும் ஆற்றல் இயற்கைப் பொருளாகிய மலைக்கு இருப்பதாக நம்பி பலியிடுதல் என்பது பழங்காலத்திய மந்திரச் செயல்பாடாகும். அம்மலையைக் கடவுளாகக் கருதி வழிபடுவது சமயச் சடங்காகும். மலை அப்பலியை உண்ணுமாறு நிற்கும். விந்தைமலையில் வாழும் தெய்வம் தூர்க்கை என்று கூறப்படுவதனை, கடவுட் பெயரிய கானமொடு கல் உயர்ந்து (பதி. 88:2) இவ்வரிக்கு உரை தரும் அ.ஆலிஸ் “கடவுள் என்றது விந்தியமலையில் வாழும் விந்தை என்னும் தூர்க்கையை”⁵ குறிக்கும் என விளக்குகிறார். நிலம், நீர், காற்று, தீ, வானம் ஆகிய இயற்கைப் பொருள்களினால் உலகம் தோற்றம் பெற்றதைப் போன்று மனித இன உற்பத்திக்குக் காரணமாய் விளங்கும் பெண்கள் உலகம் தோன்றியது என்பது பழங்காலத் தொல்லின மக்களின் எண்ணமாகும்.

கடுந்திறல் அணங்கின் நெடும்பெருங் குன்றத்து (அகம்.378:22)

மூப்புடை முதுமதி தாக்கு அணங்கு உடைய (அகம்.7:4)

சூர் உறை வெற்பன் மார்பு உறத் தணிதல் (அகம்.98:25)

ஆகிய பாக்களால் அணங்கும் சூரும் மலைப்பகுதியில் வாழ்ந்து பெண்களை அச்சுறுத்தி நோய் உண்டாக்கும் என்று நம்பியதை அறியமுடிகின்றது. இதுபோன்று அகம்.348,372, புறம்.158, ஐங்.255 ஆகிய பாடல்கள் மலையினைத் தெய்வம் உறையும் இடமாகச் சுட்டுகின்றன.

மரமும் தெய்வமும்

மரங்களில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பிய சங்ககால மக்கள் மரத்தை வழிபட்டனர். மரவழிபாடானது பழஞ்சமூகத்தினரின் வாழ்வில் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. “தமிழர் மரத்தை, மரத்தின் கிளையை, இலையை, பூவை, காயை, பழத்தை தம் வழிபாட்டுள் இணைத்துப் பிணைத்துக் கொண்டிருப்பது போல வேறு இன மக்கள் இவ்வாறு மரவழிபாட்டில் ஊறித் திளைத்தவராகப் புலப்படவில்லை. பல நாடுகளில் மரவழிபாடு கழிந்தகாலப் பழக்கமாகவும், பல நாடுகளில் தேய்ந்த பழக்கமாகவும், பல இனங்களில் கைவிடப்பட்ட பழக்கமாகவும் ஆகிவிட்ட நிலையில் தமிழரிடையே அப்பழக்கம் இன்றும் வாழும் பழக்கமாக இருந்து வருகிறது”⁶ என்று கூறும் கருத்திற்கேற்ப வழிபடு பொருள்களாக மரமும் மரத்திலுள்ள பூ, இலை, காய், பழம் போன்ற பொருள்களும் இடம்பெறுகின்றன. சங்ககால மக்கள் வேங்கை, வாகை, கடம்பம், ஓமை, அரசம் போன்ற மரங்களில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பி வழிபடலாயினர். “கடவுள் முது மரத்து, உடன்உறை பழகிய” (நற்.83:2) என்ற வரியானது பழமையான மரங்களில் தெய்வம் வாழும் என்னும் நம்பிக்கை நிலவியதைப் புலப்படுத்துகிறது.

கடம்ப மரம்

சூறிஞ்சி நிலவாழ் மக்கள் ஊர்மன்றத்தில் உள்ள கடம்ப மரத்தில் பழமையான கடவுள் வாழ்வதாக நம்பினர்.

மன்ற மராஅத்த பேளம்முதிர் கடவுள்

கொடியோர்த் தெறாஉம் என்ப யாவதும்

(குறுந்.87:1-2)

இப்பாடல் தொன்மையான கடவுள் கொடிய செயல்களைச் செய்பவர்களைக் கொல்லும் இயல்புடையது என்பதைப் பதிவு செய்கிறது. மன்றம் என்பது பலர் கூடும் ஊர் அம்பலமாகும். கடம்பமரத்தடியில் தலைவன் தலைவியைப் பிரியேன் எனத் தெய்வத்தை முன்றிறுத்திச் சூளுரைத்துள்ளான். தன் காதலன் சூளுறவு பொய்த்தமையால், அவனுக்குக் கடவுள் கெடுதல் செய்யும் எனக் கருதிய தலைவி, தன் தலைவர், கொடியரல்லர் எனக் கூறி அவனைத் துன்புறுத்துதல் கூடாது என

அம்மரத்தை வழிபட்டாள். இம்மரத்தை முருகக்கடவுளுடன் இணைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளதை

கடம்புஅமர் நெடுவேள் அன்ன..... (பெருபாண். 75)

புல வரை அறியாத புகழ் பூத்த கடம்ப அமர்ந்து (பரி.19:2)

கடம்பும் களிறும் பாடி..... (அகம்.138:11)

ஆகிய பாடல்கள் கூறுகின்றன. இத்தகைய கடம்ப மரத்தினைப் புகழ்ந்து பாடும் (அகம்.138) இயல்பினராய் சங்ககாலத்து குறிஞ்சிநிலத்தினர் விளங்குகின்றனர். கடம்பமரத்தில் கொடியினைக் கட்டி, மாலைச்சூட்டி முருகனைப் பாடும் வழக்கத்தினை, “கடம்புகொடி யாத்து, கண்ணி சூட்டி” (அகம்.382:3) என்ற வரியானது உரைக்கிறது. உருண்டை வடிவிலான பூக்களைக் கொண்டது கடம்பமரம் (பரி.21:11). இம்மரத்தின் இலைகளைக் கோர்த்து மாலைசெய்து முருகனுக்குச் சூட்டுவர் (புறம்.23:3) திருப்பரங்குன்றத்தில் வேலனுக்குக் கடிமரமாகக் கடம்பமரம் வழிபடப்பட்டது. கடம்ப மரத்திற்கு நறுமணம் புகைத்து, இன்னிசைத்து புகழ்ந்து பாடும் மரபினைச் சங்ககாலத்தினரிடம் காணமுடிகின்றது (பரி.17:1-8). வெறியாட்டின் பொழுது வேலன் என்னும் பூசாரி முருகனுக்கு விருப்பமான கடம்ப மலரினை அணிந்திருப்பான் (நற்.34:1-5) என்பது போன்ற செய்திகள் முருகனுக்கும் கடம்பமரத்தினுக்கும் உள்ள தொடர்பினை விவரிக்கின்றன. துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என்னும் நான்கு குடியினரில் ‘கடம்பன்’ என்பது ஒரு குடியாகும் (புறம்.335:7). கடம்பமரத்தின் அடியில் நடுகற்கள் நடுகின்ற வழக்கத்தினை,

கல் எறிந்து எழுதிய நல்அரை மராஅத்த

கடவுள் ஓங்கிய காடு ஏசு கவலை (மலை.395-396)

என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. நடுகற்கள், இறந்துபட்ட இடத்தில் மட்டுமின்றி, மரத்தில் நிழலினும் நடப்படுவதுண்டு. போரில் வீரமரணம் அடைந்த வீரர்களுக்கு நடுகற்களை நடும் பொழுது கடம்பமரத்தின் அடியில் நட்டு வழிபட்டனர் என்பது புலப்படுகின்றது (பதி.44:22-23). இதுபோன்ற பண்பாட்டு எச்சங்களாக இன்றும் மரத்தடியில் சிறுசிறு கற்களை நட்டு தெய்வங்களை வழிபடும் வழிபாடுகள் அமைகின்றன. தெய்வத் தன்மையை உடைய காவல் மரமாகக் கடம்பமரம் திகழ்கின்றது (பதி.88:6) இது கடம்பர்களுக்கு உரியதாகவும், போரின் பொருட்டு இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் கடம்பமரத்தினை வெட்டி வீழ்த்தியுள்ளான் என்பதையும் சங்கப்பாடலானது சுட்டுகிறது. இல்லறம் சார்ந்த வெறியாடல் நிகழ்விலும், போர்ச்சார்ந்த செயல்களிலும் கடம்பமரம் முக்கியப் பொருளாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது.

வேங்கைமரம்

மருதநிலப் பகுதியான வயற்கரையில் நெருப்புப் போன்ற நிறத்தினைக் கொண்ட வேங்கை மரம் இருந்தது. இம்மரத்தில் கடவுள் உறைவதாகக் கூறப்படுகிறது.

எரி மருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்

குருகு ஆர் துழனியின் இதணத்து ஆங்கண் (நற்.216:6-7)

கழுவுள் என்னும் வள்ளலின் காழார் என்னும் ஊரில் உள்ள வேங்கைமரத்தில் பூதம் இருந்ததாக (அகம்.365:12-13) என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. வேங்கைமரத்தில் தெய்வம் மற்றும் பூதம் உறைவதாகச் சங்ககால மக்கள் நம்பினர். திருமணம் செய்வதற்கான காலத்தை வேங்கை மலர்வதைக் கண்டு அறிகின்றனர் (நற்.384), வேங்கை மரத்தின் கீழும் (அகம்.205) வேங்கைமர நிழலிலும் (அகம்.232) திருமண நிகழ்ச்சியை நடத்தும் வழக்கம் பண்டைக் காலத்தில் நிழலியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

வேப்பமரம்

வெட்சி வீரர்கள் போரில் கரந்தை வீரர்களை அம்பு மற்றும் வாள் கொண்டு தாக்கியும் அவர்களை வெல்ல முடியவில்லை. எனவே, தாம் கவர்ந்து வந்த பசுக்களில் கொழுத்தப் பசுவினைப் பருத்த அடியினைக் கொண்ட வேப்பமரத்திற்குப் பலியிட்டனர். பசுவின் குருதியை மரத்தின் மேல் தெளித்து வழிபட்டனர். இதனை,

தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்

கொழுப்புஆ எறிந்து, குருதி தூஉம் (அகம்.309:4-5)

என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. பசுவினைக் கொண்டு நாட்டின் செல்வம் கணக்கிடப்பட்ட சமூகத்தின் செயல்பாடாக ஆநிரைக் கவர்தல் இடம்பெறுகின்றது. வெட்சி வீரர்கள் கொற்றவைக்குப் பலிப்பொருளாக ஆவினைப் பயன்படுத்தினர். ஆவினைப் பலியிட்டு அதன் குருதியை மரத்தில் தெளித்து, அதனைச் சமைத்து உண்டுள்ளனர். ஆதிச்சநல்லூர் அகழாய்வில் தாய்த்தெய்வம் பனையோட்டுப் பொறிப்பில் இடம்பெறுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. அத்துடன் “ஆடும், மானும், இறைச்சி உணவுக்காக அதிக மக்களால் பயன்படுத்தப்பட்டதும், மேலும் சடங்குகளில் பலியிடுவதற்குமானது மாகும்.”⁷ பலியிடப்படும் உயிரினங்கள் பல்கி பெருகும் என்ற ஒத்துணர்வு கொண்ட செழிப்பு மந்திர அறிவினால் பலியிடும் வழக்கம் பழங்காலத்தில் இருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

ஓமை என்னும் மரத்தினுள் குர் என்ற தெய்வம் உறைவதாக “குர்முதல் இருந்த ஓமைஅம் புறவின்” (அகம்.297:11) என்னும் வரியானது குறிப்பிடுகிறது. கள்ளி என்னும் மர நிழலின் கீழ் தெய்வம் உறையும் இதனை “கள்ளி நிழற் கடவுள் வாழ்த்தி” (புறம்.260:5) என்பதால் அறியலாம். தீமையை நீக்குதல் வேண்டி கள்ளிமரத்தில் உறையும் கடவுளை வேண்டி வாழ்த்துகின்றனர். நெய்தல் நிலத்து மக்கள் ஊர்ப்பொதுவில் உள்ள பருத்த அடியினைக் கொண்ட பனைமரத்தில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பும் இயல்பினர் என்பதனை, நற்.303:3-4 என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன.

கந்துவழிபாடும் லிங்க வழிபாடும்

வளமைப் பொருளாக மரங்கள் வழிபடப்பட்டன. பிறகு மரங்களில் குறிப்பிட்ட தெய்வம் உறைவதாக நம்பி ஊர்ப்பொதுவில் அதனை வழிபடும் முறை தோன்றியது. இதுவே கந்து வழிபாடாகும். கந்து என்பதற்கு “கம்பம், அருகு, கட்டுத்தறி, கந்தென்னேவல்,.....தூண், தூற்றின் மணியருவி.....பற்றுக்கோடு”⁸ எனத் தமிழ்மொழி அகராதி விளக்கமளிக்கின்றது. ஊர் அம்பலத்தில் மரத்தை நட்டு வழிபட்டுள்ளனர். இதற்கு நாட்பலியிட்டு வழிபட்டால் மழைபொழியும் எனச் சங்க காலத்தினர் நம்பினர். வெள்ளை ஏற்றினை நாட்பலியாக இட்டனர்.

மரைஏறு சொறிந்த மாத்தாட் கந்தின்

சுரைஇவர் பொதியில் அம்குடிச் சீறார்

நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை

(அகம்.287:4-6)

என்னும் பாடலானது கந்துவழிபாடு குறித்து எடுத்துரைக்கின்றது. வான் மழை பெய்யாது பொய்த்துவிட்டக் காரணத்தினால் ஊர் அம்பலத்தில் நடப்பட்டிற்கும் கந்துவிற்குப் பலியிடுவது மறந்தனர் என்று கூறப்படுகின்றது. இப்பாடலில் “கந்து” என்பதற்கு கரிய அடிப்பகுதியையுடைய கந்து இறை வீற்றிருக்கும் தூண் என்றும் பொதியில் என்பது ‘அம்பலம்’ என்றும் ‘நாட்பலி’ என்பதற்கு விடியற்காலைப் பலி’ என்றும் ‘இட்டிகை’ என்பதற்கு “வழங்கல், இங்குப் பலிபீடம், அதன்கண் பலியிடப் பெறாமையால் நரைக்கண் இட்டிகை எனப்பட்டது”⁹ என்ற விளக்கங்களை இரா.செயபால் எடுத்துரைக்கின்றார். செங்கற்களால் பலிபீடம் அமைத்து இறைவனுக்குப் பலியிட்டனர். கந்தானது பலியிடுதற்கானத் தூணாக விளங்குவதை “அருந்திறன் கடவுள் திருந்துபலிக் கந்தமும்” (மணி.6:60) என்ற வரியானது உரைக்கிறது. போரின் காரணமாக நாடு வளமிழந்து காணப்பட்டால் கடவுள் தாம் வாழும் இடத்திலிருந்து அகன்று வேறு இடம்செல்லும் எனக் கருதி பலிபெறும் இடத்தை மாற்றிகொள்ளுதலையும் (புறம்.52:12-13) ஊர்ப் பொதுவில் காணப்படும்

கந்துவிற்குப் பலியிடப்படுவதனையும், அகம்.307:1-2 ஆகிய இப்பாடல் வலியுறுத்துகின்றது.

கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற

வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்

(தொல்.89:1-2)

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவில் இடம்பெறும், “கொடிநிலை – கொடியால் குழப்பெற்ற கடவுள் மரம், **கந்தழி** - பட்டுவிட்ட (அழிந்த) கடவுள் மரத்தின் அடி, **வள்ளி** – மரம் பட்டபின் தனியே நின்ற கொடி”¹⁰ என்று கந்தழி வழிபாட்டு மரப்பினை விளக்கி எடுத்துரைக்கிறார் க.ப.அறவாணனார். அடிமரத்தும் அதனில் நிறுத்தப்பட்ட தூணும் ‘கந்து’ என்னும் வழிபாடாக காணப்படுகிறது. இவற்றில் அடிமரமான அகன்ற பகுதி பெண் குறியாகவும், அவற்றில் நிறுத்தப்பட்ட தூண் ஆண் குறியாகவும் வணங்கப்பட்டு பழஞ்சமூகத்தின் உடலுறவை அடையாளப்படுத்தும் இனவிருத்தி மந்திரச் சடங்காக ஆய்வறிஞர்கள் எடுத்துரைத்து இதன் அடிப்படையில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெற்றதாக முன்மொழிகின்றனர். “ஐந்தாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் சிந்துப் பள்ளத்தாக்கில் வாழ்ந்த மக்கள் ஆண் குறியையும் பெண் குறியையும் வழிபடுவது தமது மதத்தின் ஒரு அங்கமாகக் கருதினார்கள். மொஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா இடிபாடுகளில் கல்லாலான இவற்றின் உருவங்கள் கிடைத்திருக்கின்றன. வேதகால இலக்கியத்தில் ஆண் பெண் குறிகளை வழிபட்டவர்களை அசுரர்கள் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். தென்னிந்தியாவில் கிடைத்த மிகப் புராதனமான லிங்க விக்ரகம் முழுக்க முழுக்க ஆண்குறி போலவே இருக்கிறது. சோழியின் உருவம் பெண் குறி போலவே இருப்பதால் அது அற்புதமானதென்று கருதப்பட்டது. பழங்குடிகள் மட்டுமல்லாமல் நாகரிகமானவர்களென்று கூறப்படும் இந்துக்களும் கூடக் குழந்தைகளைப் பேய் - பிசாசு அல்லது தீயபார்வையிலிருந்து காப்பாற்றுவதற்காக அவர்களுக்குச் சோழியை அணிவிக்கிறார்கள்.”¹¹ அசுரர்கள் என்று வேத இலக்கியங்கள் பேசக்கூடிய பழஞ்சமூக மக்களின் ‘பாலுறவுச் சடங்குகள்’ தொடர்பான வாழ்வியலை தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். அசுரர்கள் உலகத் தோற்றம் மற்றும் மனித இனவளர்ச்சிக்கான முக்கிய செயல்பாடாக ‘உடலுறவினை நினைத்தனர். இனவிருத்தி, பொருளாதார உற்பத்தி என்கிற அடிப்படை நோக்கங்களுக்காக இத்தகையச் சடங்குகளை உலகாயதர்கள் பின்பற்றினர். “கருவுற்றப் பெண்ணின் சிற்பம் கிடைத்திருக்கிறது. அவள் தலைகீழாய் நிற்கிறாள் அவளது கருவிலிருந்து ஒரு செடி வெளிப்படுகிறது. இது ஒரு முத்திரை இது போன்ற ஓவியம், குப்தர் காலத்திலும் கிடைத்துள்ளது. இது விளைச்சலைக் குறிக்கும் பூமாதேவியாக இருக்கலாம் என்கின்றனர்”¹² என்று அ.க.பெருமாள் முன்மொழிகின்றார். இது பெண்ணின் கருவானது (கருப்பை) வளமைக்கான

குறியீடாகவும், பெண்ணின் கருப்பையிலிருந்து குழந்தை வளர்வதைப் போன்று நிலத்திலிருந்து பயிர் வளர்கிறது என்னும் மானுடச்செழிப்பு மற்றும் தாவரச் செழிப்பினை ஒன்றாக இணைத்துப் பார்க்கும் புராதன மக்களுக்கான செயல்பாட்டினை அடையாளப்படுத்துகின்றது. மனித உற்பத்திக்குத் தாயின் முக்கியத்துவத்தை வெளியகாட்டியது போன்று தந்தையின் முக்கியத்துவத்தை நிலைநாட்டவே கந்து வழிபாடும், சிவலிங்க வழிபாடும் தோன்றியுள்ளன. கொண்டி மகளிர் நீராடி, கந்து இருக்கும் மன்றத்தை மெழுகி கந்திற்கு மலர்ச்சூட்டி, நந்தா விளக்கு ஏற்றி வழிபட்டதனை,

கொண்டி மகளிர்.....

.....

வம்பலர் சேர்க்கும் கந்துடைப் பொதியில் (பட்டினம். 246-249)

என்ற வரிகள் விளக்குகின்றன. கந்துடைப் பொதியில் எனும் பெயர்ச்சொல் கந்து + உடை + பொது + இல் என்றவாறு அமையப்பெற்ற ஒரு காரணப்பெயர்ச் சொல்லாகும். மன்றல், வழிபடப்படும் கடவுள் உறையும் மரத்தறியான கந்துவை மையமாக நடப்பெற்றிருக்கும் ஒரு பொது இல்லம் என்பதாகும்¹³ மேலும், இன்றும் திருநெல்வேலி மாவட்டங்களில் கந்தானது சுடலைமான், ஐயனார், கருப்பசாமி, மதுரைவீரன் என்னும் கிராமத் தெய்வங்களுக்காக நடப்பட்டு வழிபடுகின்றனர்.

ஆலமரத்தில் கடவுள் உறைவதாகக் கூறப்படுகின்றது. சிவன் என்னும் கடவுள் ஆலமரத்தில் தங்கும் (புறம்.1:1) என்று “ஆலமர் செல்வன்” (சிறுபாண்.1:97, கலி.81-83) “ஆல்கெழுகடவுள்” (திருமுருகு.256) என்ற பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. கந்து ஆண் பெண் இருவருக்குமான குறியீடாக வணங்கப்பட்டு பிறகு சிவன் என்னும் கடவுளுடன் இணைக்கப்பட்டதை இப்பாடல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. கந்து வழிபாட்டை முருகனோடு இணைத்து கூறும் வழக்கத்தினை, (திருமுருகு.222-226) என்ற பாடல் முன்மொழிகிறது. கந்துவை முருகனாகப் பாவித்தமையால் முருகனுக்குக் கந்தன் என்னும் பெயர் வழங்கப்பட்டது. வேலன் மீது முருகன் இறங்கி ஆடும் வெறிக்களத்திலும், அடர்ந்த காடு மற்றும் பசுஞ்சோலையிலும், ஆற்றிடைக் குறையிலும், ஆற்றிலும், குளத்திலும் முச்சந்தி, நாற்சந்தி, ஐஞ்சந்தி, கடம்ப மரத்திலும் ஊர் அம்பலில் இருக்கும் கந்து என்கிற தறியிலும் முருகன் தங்கியிருப்பதாக மக்கள் நம்பினர். இதுபோன்ற எண்ணங்களின் வளர்ச்சியாக ஒவ்வொரு கோவில்களிலும் ஒவ்வொரு மரம் தலவிருட்சமாக அமைந்திருப்பதைக் கொண்டு இவ்வழிபாட்டின் பழமையினைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. கந்துவினைச் சுற்றி ஊர்மன்றங்கள் அமைத்து “மாளிகைகள் கட்டப்பட்டு, மன்னர்களைப் பாடிப் பரிசில் பெறுவான் வேண்டி வரும் புலவர்களும் பிற இரவலர்களும் தங்கும்

இடமாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டது”¹⁴ என்று உரைக்கப்படுகின்றது. இதனைப் போலவே கந்தினைச் சுற்றிக் கோவில்கள் கட்டப்பட்டுள்ளன. இயற்கைப் பொருளான மரவழிபாடானது மந்திரம், சடங்கு ஆகியவற்றுடன் இணைந்தும் முருகன், சிவன் என்னும் கடவுள் உருவாக்கத்துடன் வளர்ச்சியடைந்து போற்றப்படும் வருகின்றது.

காற்று வழிபாடு

காற்றினைத் தெய்வமாகக் கருதி வாழ்த்தி வழிபடும் மரபு பழங்காலத்தில் நிலவியுள்ளது இதனை,

முளி முதல் மூழ்கிய வெம்மை தீர்ந்து உறுக! என

வளிதரும் செல்வனை வாழ்த்தவும் இயைவதோ (கலி.16:16-17)

என்னும் வரிகளானது கூறுகின்றன. வெப்பம் தீர்த்துக் குளிர்ந்த வேண்டி காற்றிடம் கட்டளையிடுவதையும், வாழ்த்துவதையும் இப்பாடல் பதிவு செய்கின்றது.

ஞாயிறு வழிபாடு

ஞாயிறு என்னும் இயற்கைப் பொருளைத் தெய்வமாகக் கருதி சங்க காலத்தினர் வழிபட்டனர்.

சினை வாடச் சிறக்கும் நின்சினம் தணிந்தீக! ஏன

கனை கதிரக் கனலியைக் காமுறல் இயைவதோ (கலி.16:11-12)

இப்பாடலில் மரக்கிளைகள் வாடுமளவிற்குக் கதிர்களை வீசும் ஞாயிற்றினைச் சினம் தணிப்பாயாக எனக் கட்டளையிட்டு வேண்டும் வழக்கம் முன்மொழியப்பட்டுள்ளது. இயற்கையிடம் இருந்து விரும்பியதை பெற கட்டளையிடுவதும், வேண்டுவதும், வாழ்த்துவதும், வழிபடுவதும், தொல்லின மக்களின் மந்திரமுறையாகும்.

மேகம் - வழிபாடு

மழைதரும் மேகத்தினைத் தெய்வமென நினைத்து வழிபடுவது பண்டையோர் வழக்கமாதலை,

கல்மிசை உருப்பு அறக் கனைதுளி சிதறு என

இன்இசை எழிலியை இரப்பவும் இயைவதோ (கலி.16:7-8)

என்ற வரிகளானது எடுத்தியம்புகின்றன. வெப்பம் தீர்க்க மழைத் துளிகளைப் பொழியுமாறு மேகத்தை நோக்கி வேண்டுகின்றனர். இயற்கைப் பொருளிடம் வேண்டி பெறுவது பழங்காலத்து மந்திரமுறையாகும்.

அணங்கு

அணங்கு என்னும் சொல்லானது அச்சம், வருத்தம், அழகு, பெண் தெய்வம், தெய்வம் என்பது போன்ற பொருள்களில் சங்க இலக்கியங்களில் கையாளப்பட்டுள்ளன. தமிழ்மொழி அகராதியானது அணங்கு என்பதற்கு “அச்சம், அணங்கென்னேவல், அழகு, பராசக்தி, ஆசை, கொலை, தெய்வப்பெண், தெய்வம் தேவர்க்காடுங் கூத்து, நோய், பெண்மகள், பேய்மகள், ரோகம், வருத்தம், வருத்துந் தெய்வம்”¹⁵ என்ற விளக்கங்களை முன்வைக்கின்றது. அச்சம், வருத்தம், தெய்வப்பெண் என்பது போன்ற கருத்துக்கள் மட்டுமின்றி ‘பராசக்தி’ என்று குறிப்பிட்டு ஒரு தெய்வத்தின் பெயரினைக் கூறுகின்றது அத்துடன் பேய்மகள் என்னும் பொருளும் தரப்பட்டுள்ளது.

அணங்கும் அணங்கும் போலும் அணங்கி	(நற்.376:10)
கண்டார்க்குத் தாக்கு அணங்கு, இக்காரிகை	(பரி.11:122)
அணங்குடை ஆர் இடை ஈங்குநீ வருவதை	(கலி.49:17)
அணங்கு போல் கமழும் நின் அலர் மார்பு காணிய	(கலி.71:20)
அணங்கு போற் கமழும்.....	(திருமுருகு, 290)
யார்க்கும் அணங்காதல் சான்றாள் என்று ஊர்ப்பெண்டிர்	(கலி.109:22)

ஆகிய சங்கப்பாடல்களில் ‘அணங்கு’ என்பது தீண்டி வருத்தஞ்செய்யும் பெண்தெய்வம் என்றுக் குறிப்பிடப்படுகிறது. இத்தெய்வத்தின் அழகினைத் தலைவியின் அழகோடு ஒப்பிடுகின்றனர். பெண்தெய்வமாக ‘அணங்கு’ என்னும் சொல்லானது குறிப்பிடப்படுகின்றது. இத்தெய்வம் அழகானதாகவும் அச்சம் தரும் இயல்பினை உடையதாகவும் கூறப்படுவதைச் சங்கப்பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. நீர், மலை, மரம் போன்ற இயற்கைப் பொருட்கள் அணங்கு உறைகின்ற இடங்களாக சுட்டப்படுகின்றன.

சூர்

அணங்கு என்னும் சொல் போன்று சூர் என்னும் சொல்லும் அச்சம், தெய்வம், நோய் என்பது போன்ற பொருள்களைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றது. ‘சூர்’ என்பதற்கு “அச்சம், ஓரசுரன், சூரென்னேவல், துன்பம், தெய்வப்பெண், தெய்வம், நோய், மிளகு, யோகினி, .. தேவதை, வான்மிளகு”¹⁶ என்னும் விளக்கங்களைத் தமிழ்மொழி அகராதியானது விவரிக்கின்றது. சூர்மகள் என்பது தெய்வப்பெண், யோகினி என்பதைக் குறிக்கிறது. “அச்சம் தரும் அந்த இயற்கை இகந்த ஆற்றலை சூர் என்றும் அணங்கு என்றும் குறிப்பிட்டனர். அவை உருவுடையனவாகவும் அதே சமயத்தில் பால் பேதமற்றனவாகவும் பேசப்பட்டன. காலப்போக்கில் சூரும் அணங்கும்

பெண்களாகப் பாவிக்கப்பட்டன”¹⁷ இவ்வழியாக இயற்கையின் மீது மனிதர்களுக்கு ஏற்பட்ட அச்சம் தெய்வமென்னும் கருத்தாக்கத்திற்குக் காரணமாகின்றது என்பது தெளிவாகின்றது.

சூர் நிகழ்ந்தற்று நின் தானை (பதிற்று.31:35)
சூர்பனிப் பன்ன தண்வரன் ஆலியொடு (அகம்.304:3)

என்ற பாடல்கள் வருத்தும் தெய்வமாகச் ‘சூர்’ விளங்குவதனைப் பதிவு செய்கின்றன.

அறக்கடவுள்

மனிதர்கள் நற்பண்புமிக்கவராய் வாழ்த்தல் வேண்டும் என்ற எண்ணத்தினை வலுச்சேர்க்கவும் மானுடர்கள் அறவழியில் நடப்பதற்குத் தூண்டுகோலாகவும் விளங்கும் அறத்தையும் கடவுளாக்கினர். அறம் வலியுறுத்தல் என்பது அறக்கடவுளின் நோக்கமாகும்.

வாள் வலியுறுத்து செம்மை பூஉண்டு
அறன் வாழ்த்த நற்கு ஆண்ட
விறல் மாந்தரன் விறல் மருக (பதி.90:11-13)

இப்பாடலில் சேரனின் வழித்தோன்றல்கள் நற்பண்புகளைக் கொண்டவர்களாக இருப்பதால் அறக்கடவுள் அவர்களை வாழ்த்துவதாகக் கூறப்படுகின்றது. மனிதர்களுக்குப் பல்வேறு உதவிகளை அளிக்கக் கூடிய இயற்கைப் பொருள்களைக் கடவுளாக்கியது போல, பழந்தமிழ் மக்கள் நற்சிந்தனைகளை வலியுறுத்தும் அறத்தையும் கடவுளாக்கிக் கொண்டனர்.

கோள்களும் இயற்கைச் சார்ந்த வழிபடுபொருட்களும்

இயற்கைப் பொருள்களில் கோள்கள் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. இயற்கை பற்றி மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியானது “இயல்பான தன்மை, வழக்கம், இலக்கணம், நிலைமை, கொள்கை”¹⁷ என்றும் இயற்கைப்பொருள் என்பதற்கு “தோன்றிய காலம் முதல் ஒரு நிலைத்தாகிய பொருள்”¹⁸ என்றும் விளக்கமளிக்கின்றது. அத்தகைய இயற்கைப் பொருள்களுள் ஒன்றானக் கோள் என்பதற்கு “நட்சத்திரம், கோள்”¹⁹ என்று புறநானூற்று அகராதியும் “கொள்ளுகை, துணிவு, ... இராகு, கோள், மேகம், ஒளி, ...இயற்கை”²⁰ என்று மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியும் விளக்கமளிக்கின்றன. இத்தகைய பொருள்கள் புனிதமென வழிபடப்படுகின்றன. ‘வழி’ என்னும் சொல் “வழிபாடு”²¹ எனப்படுகின்றது வழிபடுதல் என்பது “வணங்குதல், தொழுதல்”²² என்றும் பொருளுரைப்பதாக நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது குறிப்பிடுகின்றது. இயற்கைப்

பொருள்களில் ஆற்றல் இருப்பதாக எண்ணி அதன் இயக்கங்களை மனிதர்களின் தேவைக்கேற்ப மாற்ற முயன்ற எண்ணமே மந்திரமாகும்.

இயற்கைப் பொருள்களின் இயக்கங்களை அறிந்துக்கொள்ள இயலாத சூழல்களில் இருந்த ஆதிகால மக்கள் உணவு உற்பத்தியில் ஈடுபட்டதன் விளைவாக இயற்கையின் செயல்பாடுகளை உற்றுநோக்கி அவற்றின் இயக்கங்களுக்கு ஏற்ப தொழில்களை அமைத்துப் பருவங்களை வகுத்துக்கொண்டு வாழப்பழகினர். தொழில் வளர்ச்சிக்கு உதவியாக இருந்த பொருட்களைப் முக்கியமெனக் கருதி வழிபடவும் வணங்கவும் செய்தனர். ஞாயிறு என்னும் இயற்கைப்பொருள் அவற்றின் ஒளியினால் மானுடர்களின் பல்வேறு தொழில் வளமைக்குக் காரணியாக அமைகிறது. பல்வேறு வளங்களைப் பெருக்கி ஒளிதரும் ஞாயிற்றினை, (அகம்.298:1-2) என்ற பாடலானது எடுத்துரைக்கிறது. ஞாயிறானது அச்சம் தரும் கிரகணங்கள் விரியப்பெற்று உலகத்து மக்கள் அனைவராலும் தொழும் பொருளாக விளங்குவதை,

தயங்கு திரைப் பெருங்கடல் உலகுதொழத் தோன்றி

வயங்குகதிர் விரிந்த உருகெழு மண்டிலம் (அகம்.263:1-2)

என்றும் நற்.283:5-7 என்னும் வரிகளும் இயம்புகின்றன. ஞாயிறானது மண்டிலம் (அகம்.367:1, 378:14, பெரும்பாண்.442, புறம்.175:9, நெடு.161, கலி.141:12) பருதிஅம் செல்வன் (அகம்.360:2), கதிர்ச்செல்வன் (பட்டினம்.122) வெவ்வேஞ் செல்வன் (பொருந.136) எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் அணங்கு கதிர்கனலி (புறம்.35:6) தெறுகதிர்க் கனலி (புறம்.397:24) கனலி (கலி.16: 12) என்றும் வழங்கப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய ஞாயிறானது கடல்பகுதியில் தோன்றி ஒளிதருவதனை பதி.59:4-6, பெரும்பாண்.1-2, 441-442, கலி.141:11-12, திருமுருகு.1-2, புறம்.4:15-16 என்ற பாடல்களால் அறியமுடிகின்றது. நடுவுநிலை தவறியவர்களை ஞாயிறு வருத்தும் என்று சங்ககால மக்கள் நம்பினர். தலைவியின் வருத்தத்திற்குக் காரணமாய் விளங்கும் தலைவனை ஞாயிறு வருத்தும் எனத் தலைவி வணங்கினாள். இதனை,

பழிதபு ஞாயிறே பாடு அறியாதார் கண்

கழியக் கதழ்வை எனக் கேட்டு நின்னை

வழிபட்டு இரக்குவேன் வந்தேன் என் நெஞ்சம் (கலி.143:22-24)

இப்பாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. கற்புடைய மகளிர் ஞாயிற்றை வழிபடும் இயல்பினர் என்பதனைக் “கனை கதிர்க் கனலியைக் காமுறல் இயைவதோ” (கலி.16:12) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. பலரும் தொழுவதற்குரிய வழிபாட்டுப் பொருளாக ஞாயிறு விளங்குகின்றது (நற்.283:6-7). ஞாயிற்றின் சினம் வேந்தர்களுக்கு உவமையாகக் கூறப்படுவதனை (பொருந.13-138), (பதி.52:28-31)

என்னும் பாடல்களால் அறியமுடிகின்றது. “நன்மை செய்யும் சக்தியைக் கடவுள், தெய்வம் என்றும் தீமை செய்யும் சக்தியை அணங்கு, சூர், பேய் என்றும் கொண்டனர் இதுபோல நன்மை தரக்கூடியதைத் தூய மந்திரம் (white magic) என்றும், தீமை செய்யக்கூடியதைத் தீய மந்திரம் (Black magic) என்றும்”²³ கூறுவர். இயற்கையின் ஆற்றலினை மந்திரச்சக்தியாக ஆரம்பகால மக்கள் எண்ணினர். இக்கருத்தினை வலியுறுத்தும் விதமாகச் சங்ககால மக்களிடம் மந்திரமுறையானது காணப்படுகின்றது. ‘சூரியன்’ என்னும் இயற்கைப் பொருளானது பயிர் வளர்ச்சிக்கும் மானுட வாழ்வினுக்கும் ஒளி தந்தும் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. இத்தகைய நன்மை விளைவிக்கும் சூரியனைக் கடவுளாக எண்ணி வழிபடுகின்றனர் (நற்.283:6-7).

தவறு செய்பவர்களை இயற்கை கண்டிக்கும் எனக் கருதியதைப் போன்று மக்களைத் தவறிலிருந்து காக்கும் சினம் கொண்டவனாய் வேந்தன் திகழ்கின்றான் இதுவே இயற்கையை வழிபடுவதைப் போல ஆற்றல்மிகு மனிதர்களை வழிபடும் பழங்காலத்தின் மந்திரமுறைக்கு வித்தாகும்.

திங்களின் ஒளியும், ஒளிதரும் பயனும் அப்பொருளினை வழிபடும் மரபினை ஏற்படுத்துகின்றது. சங்கப் பாடல்களில் திங்களைக் குறிக்கும் பல பெயர்கள் இடம்பெறுகின்றன. திங்கள் (அகம்.2:17, 362:15, புறம்.13:6, 102:6, 118:2, பதி.59:2, பெரும்பாண்.2:11), மதியம் (புறம்.6:2, 67:4, 102:7, 299:11, கலி.121:17) நிலா (அகம்.67:4, பதி.31:11), நிலவு (புறம்.112:1,37), கதிர் (அகம்.362:15) பாற்கதிர் (பெரும்பாண்.256), மதி (பெரும்பாண்.251, சிறுபாண்.219, புறம்.22:10,160:8, அகம்.297:65, பரி.3:52, கலி.56:4, 104:2, 144:2, 147:30), பிறை (பொரு.25, பெரும்பாண்.11, மது.193, நற்.120:7, 167:11, 250:7, 263:1, குறுந்.178:5, 226:2, 307:3, ஐங்.371:5, கலி.45:23, 53:15, அகம்.115:15, 136:21) போன்ற பாடல்கள் திங்களின் பெயர்களை விவரிக்கின்றன. நிறம் மற்றும் அப்பொருளின் இயக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு திங்களுக்குப் பெயரிடப்பட்டுள்ளது.

பிறகோள்களால் திங்கள் மறைக்கப்படுதலை திங்கள் தேய்வதாகக் குறிப்பிடுவர். தேய்வதும் வளர்வது திங்களின் இயல்பாகும் (புறம்.27:11-12). அமாவாசையன்று முற்றிலும் மறைந்து பிறகு ஒவ்வொரு நாளும் வளர்மதியாய் வளர்ந்து, 15 ஆம் நாளில் முழுமதியாகி மீண்டும் தேய்பிறையாய் தேயும் இயல்புடையது நிலவாகும். அமாவாசைக்குப் பிறகு மூன்றாம் நாள் தோன்றும் பிறையாகிய வளர்பிறை நிலவினைத் தொழுவது பண்டையோர் மரபாகும் (குறுந்.178:5). “ஒளிஇழை மகளிர் உயர்பிறை தொழுஉம்” (அகம்.239:9). வளர்பிறை நிலவானது வழிபடுபொருளாக் கருதபடுவதற்கு வளமைக் குறித்த மானுட எண்ணமே காரணமாகிறது. வானத்தில் தோன்றும் பிறையினைக் கண்டு தலைவன் சொன்ன

பருவம் வந்ததை நினைத்து அவரவருக்குரிய தலைவன் திரும்பி வரவேண்டி கன்னியர்கள் பிறை தொழுதலை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். (குறுந்.307:1-3). இப்பிறையானது குலப்பழமைக்கு உரியப் பொருளாகக் கருதி எல்லோராலும் வணங்கப்படும் இயல்புடையதாகக் கூறப்படுவதனை, “குடமுதல் தோன்றிய தொன்று தொழு பிறையின்” (மதுரை.193) இவ்வரியானது உரைக்கிறது. பிறையானது தொன்று தொட்டு வணங்கப்பட்டு குலத்தின் பழமையினை அடையாளப்படுத்துவதாகக் கூறப்படுவதால் குலக்குறியீடாக இருந்தமையை அறியமுடிகிறது. மாலை நேரத்தில் கன்னிப்பெண்களும் பிறரும் சேர்ந்து பிறையினைத் தொழுகின்றனர் (அகம்.239:9-10), இப்பாடலில் பிறை என்பது மூன்றுநாட் சந்திரனைக் குறிக்கும். பிறை தொழுதலானது மானிட பெண் குழுக்கள் ஒன்றாகச் சேர்ந்து நடத்தக்கூடிய குழுச் சடங்குமுறையாக அமைகின்றது. இச்சடங்கின் விருப்பம் (மந்திரம்) அல்லது நோக்கமானது நல்ல கணவனைப் பெறுதலாகும். மக்களின் விருப்பங்கள் நிறைவேற இயற்கையைத் தொழுவது பண்டையோரின் மந்திர முறையாகும். முதல் நாள் பிறையானது யாழின் பின்புறத்திலுள்ள கவைத்தலையை உடைய கடைப்பகுதியை ஒத்ததாக அமையும் (பெரும்பாண்.11). மூன்றாம் நாள் தோன்றும் பிறை பற்றியும் (குறுந்.178:5), அரைதிங்கள் குறித்தும் (பெரும்பாண்.11-12, புறம்.118:1-3) நிறைமதி குறித்தும், (அகம்.27, சிறுபாண்.250-253, புறம்.67:4 பதி.31:12) சில பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. நிலவை அழைத்து பிள்ளைகளுக்குச் சோறு ஊட்டும் இயல்பினராகச் சங்ககாலத்துத் தாய்மார்கள் விளங்குகின்றனர் (அகம்.54:6-22).

பாணன் விறலியுடன் சேர்ந்து தொழுததாகக் கூறப்படுகிறது (புறம்.22:11-12). அமாவாசையினை இருள் உவா என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுவதனை, “எண்மதி நிறை, உவா இருள் மதிபோல” (பரி.11:37) என்பதால் அறியலாம். மக்களால் வழிபடப்பட்ட நிலவினை இறைவனுடன் இணைத்துப் பார்க்கும் பழங்கால நம்பிக்கையினை,

பிறைநுதல் வண்ணம் ஆகின்று, அப்பிறை

பதினெண் கணனும் ஏத்தவும் படுமே (புறம்.1:9-10)

என்ற வரிகள் முன்வைக்கின்றன. இளம் பிறையானது சிவனின் நுதலுக்கு அணிசெய்யும் அணிகளானாகக் கூறப்படுகிறது. இயற்கைப் பொருள்களை இறைவனாக எண்ணியதைக் கொண்டு கடவுள் தோற்றம் மற்றும் உருவத் தோற்றத்திற்கான சமூகப் பின்புலத்தினை அறியமுடிகிறது. இறைவனால் சூடப்பட்ட பிறையினைத் “தேவரும் அசுரரும் முனிவரும் கின்னரரும் கிம்புருடரும் கருடரும் இவக்கரும் இராக்கதரும் கந்தருவரும் சித்தரும் சாரணரும் வித்தியாதரரும் நாடகரும் சூதரும் என பதினெண் கணத்தவர்களும் வழிபடுவதாக”²⁴ கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன் விளக்குகிறார். திங்களினைத் தெய்வமாக எண்ணி வழிபட்டு

தலைவனிடம் தூது அனுப்பினாள் தலைவி (கலி.145:47-50). மனிதர்களைச் சூழ்ந்துள்ள அனைத்துப் பொருள்களிலும் வாழ்வாதாரங்களுக்குப் பயன்தரக்கூடியதை வழிபடும் மரபு சங்ககால மக்களுக்கு உரியதாகும். இத்தகைய பொருட்களை வேண்டுவதும், வாழ்த்துவது, வழிபடுவது பழந்தமிழரின் மந்திரச் செயல்பாடுகளாகும். இயற்கைப் பொருட்களைத் தெய்வமென்று கருதி நிகழ்த்தப்படும் செயல்பாடுகள் அனைத்தும் சமயச்சடங்கிற்குள் அடங்குவதாகும்.

கோள்களும் மழை பொழிவும்

சங்கத்தமிழர்கள் கோள்களின் இயக்கங்களை அறிந்து தொழில்களைச் செய்து வந்தனர். “இயற்கையின் பேராற்றலைக் கொண்டு விளங்கும் ஞாயிறு, திங்கள்..... முதலிய இன்னும் பல இயற்கைக் கூறுகள் மனித வாழ்வை நிர்ணயிப்பதில் வல்லண்மை படைத்தவை என்று தொல்குடிகள் நம்பத் தொடங்கினர். அதனால் அதனை வழிபடவும் தொடங்கினார்கள். தொல்குடிகள் மேற்கொண்ட இயற்கை வழிபாட்டிலிருந்தே (naturism) தொல்சமயம் தோன்றியது என்று மேக்ஸ் முல்லர் முன்மொழிந்தார்”²⁵ என்னும் கருத்தின் வழியாக இயற்கை வழிபாடானது சமயமாக மாறியதை அறியமுடிகிறது. இதுபோன்ற இயற்கை வழிபாட்டில் இடம்பெறும் கோள்கள் கடவுள்களோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டு சமயமாக உருபெற்றது.

நாளும் கோளும் மனிதர்களுக்கு நன்மைகளை விளைவிப்பனவாகவும், தீமைகளை ஏற்படுத்துவனவாகவும் இருப்பதாக மக்கள் எண்ணுகின்றனர். கோள்களின் செயல்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு இதுபோன்ற கருத்துக்களும் வாழ்க்கை முறைகளும் உருவாகின்றன. நாளும் கோளும் நல்நிலையில் நிற்க மக்கள் நன்மையடைந்து மழைவளம் பெற்று இன்புறுவர் என்பதனை, “மழை தொழில் உதவ, மாதிரம் கொழுக்க” (மதுரை.1:10) என்னும் பாடல் எடுத்துரைக்கின்றது. மழையின் வருகையினைத் தெரிவிக்கும் வெள்ளி கோளினை நாட்பெயராக உடைய வெள்ளிக்கிழமையினை நல்ல நாளாக எண்ணி அந்நாளில் முக்கிய செயல்பாடுகளைச் செய்வதையும் தெய்வங்களை வழிபடுவதையும் மரபாகக் கொண்டுள்ளனர்.

வெள்ளியானது வடக்குப் பக்கமாகத் தாழ்ந்திருந்தால் மழை உண்டாகுதலும் தெற்குப் பக்கமாக எழுந்திருந்தால் மழை பொய்த்தலும் கூடும் “வறிது வடக்கு இறைஞ்சிய சீர்சால் வெள்ளி” (பதி.24:24), ‘மயங்கெழு வெள்ளி ஆறியம் நிற்ப’ (பதி.69:14), “இலங்கு கதிர் வெள்ளி தென்புலம் படரினும்” (புறம்.35:7) என்ற பாடல்களினால் மழை பொழிவிற்கும் வெள்ளிக்கோளிற்கும் உள்ள தொடர்பு குறித்து அறியமுடிகின்றது. சுக்கிரன் என்னும் கோள் வெண்ணிறமாய் இருப்பதால் வெள்ளி

என்று அழைக்கப்படுகிறது (மதுரை.106-109), (பட்டினம்.1-2). மழைக்கான மந்திரச் செயல்பாடுகள் கோள்களைக் கண்டு வேளாண்மை செய்யும் நிலைப்பாட்டிற்கு வித்தாக அமைகிறது.

கோள்களின் இயக்கங்களைக் கொண்டு மழைக்கான பருவநிலையினை நன்கு உற்றுநோக்கி ஆராய்ந்து அதற்கு ஏற்ப பயிர்த்தொழிலினை செய்து வாழ்ந்தனர். ‘செவ்வாய்’ என்னும் கோள்களின் இயக்கங்களை,

“அழல் சென்ற மருங்கின் வெள்ளி ஓடாது

மழை வேண்டு புலத்து மாரிநிற்ப

(பதி.13:25-26)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. ‘செவ்வாய்’ என்னும் கோளுடன் வெள்ளி சேர்ந்து சென்றால் மழைப்பொழியாது என்பது பழந்தமிழர் கண்டறிந்த உண்மையாகும். “மழைக் கோளாகிய வெள்ளி செவ்வாயுடன் சேர்ந்தால் மழை இலதாகும் என்பது சோதிட நூற்றுணிபு”²⁶ இவற்றை நோக்கும் பொழுது கோள்களின் இயக்கநிலைகளைப் பொருத்து மனிதர்களின் வாழ்வில் வளமும் அழிவும் ஏற்படும் என்னும் கருத்துக்கள் உருவாகி ஜோதிடம் குறித்த நம்பிக்கை ஏற்பட்டிருக்கின்றது என்பதை அறிய முடிகின்றது. இத்தகைய மானிட எண்ணங்களுக்கு ஆரம்ப நிலையாக அமைவது ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்னும் மந்திர முறையாகும். “செம்மீன் இமைக்கும் மாக விசும்பின்” (புறம்.60:1) இப்பாடலில் ‘செம்மீன்’ என்பது “செவ்வாய்”²⁷ என்பதாகும். ‘செம்மீன்’ செவ்வாய் மீனானது இரவு பொழுதில் தோன்றும் என்பது கருத்தாகும். “செவ்வாய் வெறுவாய்” என்னும் பழமொழியானது இதன் பொருட்டு தோன்றியிருக்க கூடும். செவ்வாயானது அழல் (பதி.13-25), பழமகன் (பரி.11:4) என்றும் கூறப்படுகின்றது. ‘புத்தி’ என்பது ‘புதன்’ (பரி.11:6) என்னும் கோளாகும். வியாழனைக் குருவாகப் பின்பற்றியவர்கள் கள் உண்ணல் தவறு என்னும் கொள்கைக் கொண்டவராகவும் வெள்ளியினைக் குருவாகக் கொண்டவர்கள் கள் உண்ணுதலைக் கொள்கையாகக் கொண்டவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர். அத்துடன் அசுரர், தேவர் போன்ற ஆரியக் கொள்கை இணைந்த கதை தோற்றத்தினையும் நோக்க வேண்டியுள்ளது.

சனிக்கோள் கருநிறம் கொண்டிருப்பதால் ‘மைம்மீன்’ என்று அழைக்கப்படுகின்றது (புறம்.117:1-2). இவ்வாறாகக் கோள்களின் நிறம் மற்றும் செயல்பாடுகளைக் கொண்டு அவற்றிற்குப் பெயரிடப்பட்டுள்ளது.

கோள்களும் மானுட பிறப்பும்

பிறந்த நாளிலில் தோன்றும் மீன்(நட்சத்திரம்) நிலைபெற்றிருந்தால் அந்நாளில் தோன்றிய மனிதர்கள் கேடின்றி வாழ்வர் என்பதனை “நின்று நிலைஇயியர் நின்

நாண்மீன் நில்லாது” (புறம்.24:24) என்னும் வரியானது சுட்டுகின்றது. மன்னனுக்கு ஒம்படை கூறும்பொழுது நினது நாளாகிய மீன் நின்று நிலைபெற வேண்டுமென்று வாழ்த்துவது வழக்கமாகும். நாள்மீனும் குறிப்பிட்ட நாளில் தோன்றிய மனிதனின் பிறப்பும் இணைத்துப் பார்க்கப்படுகின்றது. நாள்மீன் நிலைபெறுவது போன்று மானுட உயிரும் நிலைபெறுவதாகக் கூறுவதிலிருந்து ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்கின்ற ‘ஒத்த மந்திர’ விதியானது இத்தகைய சடங்கின் எண்ணமாக அமைகின்றது. இதனை, வலுசேர்க்கும் முகனாக “ஒத்த மந்திரத்தில் ‘ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கிறது’ என்பது விதியாகும். இவ்விதியின்படி என்ன விளைவு ஏற்பட வேண்டும் என விரும்பப்படுகிறதோ அதற்கேற்றாற் போல் செய்யப்படும் செயலும் ஒத்திருக்கும்”²⁸ என்னும் உரையானது அமைகிறது. வானத்திலிருந்து எரிக்கொள்ளி விழுந்தால் இறப்பு நிகழும் என்பதனை (புறம்.229) என்ற பாடலானது முன்மொழிகின்றது. யானைகட்சேய் மாதந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறை பற்றிக் கையறுநிலைப் பாடல்பாடிய கூடலூர் கிழார். எரிக்கொள்ளி விழுந்ததைக் கண்டு அஞ்சி ஏழு நாட்களில் மன்னன் இறந்துபடுவான் என்று கூறியதையும் அது போன்று ஏழு நாட்களுக்குப் பின் மன்னன் இறந்துபட்டதையும் அவரது பாடலின் மூலம் பதிவு செய்துள்ளார். வேளாண் சமூகத்தில் இருந்தது போன்று போர்ச்சமூகத்திலும் கோள்கள் குறித்த நம்பிக்கையும், அறிவும் இருந்து வந்தமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

கோள்களும் திருமணமும்

தொழிலின் பொழுது கோள்களின் இயக்கத்தைக் கண்டறிந்த மனிதன் இல்லற வாழ்விலும் சில சடங்குகளில் கோளியல் நம்பிக்கை கொண்டவனாக விளங்குகின்றான். திருமணம் செய்வதற்கு ஏற்ற நாளாக திங்களும் உரோகினியும் சேரும் நாளைத் தேர்ந்தெடுத்துள்ளனர். திங்களும் உரோகினியும் சேரும்பொழுது தலைவனும் தலைவியுமான, ஆணும் பெண்ணும் இணைந்து வாழ்வதற்கான திருமணச் சடங்கினை செய்துள்ளனர் என்பதும் போலச்செய்தல் என்னும் மந்திரத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றன.

முரண் மிகு சிறப்பின் செல்வனோடு நிலைஇய

உரோகிணி நினைவனள் நோக்கி, நெடிது உயிரா (நெடு:162-163)

என்ற வரிகளானது திங்கள் என்னும் கோளினை உரோகிணி என்னும் நாள்மீன் சேர்ந்து எப்பொழுது நீங்காது வாழும் இயல்புடையது என்று சுட்டிக்காட்டுவதனை, “உருவு கொள் உரோகினியோடு உடனிலை புரிந்த” (பெருங்கதை.பா.2) என்ற பெருங்கதை வரிகளும் விளக்குகின்றன. திங்களும் உரோகினியும் சேர்ந்திருக்கும் நிகழ்வானது மானுட சேர்க்கையான ஆண் பெண் உறவுகளுடன் இணைக்கப்பட்டதன்

விளைவாக திங்களும் உரோகினியும் கூடியிருக்கும் நாளானது மணநாளாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதனை (அகம்.136:4-6) என்னும் பாடலானது எடுத்துரைக்கிறது. இயற்கைச் செயல்பாட்டினை மானுடச் செயல்பாட்டுடன் ஒப்பு நோக்கும் ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினை இந்நிகழ்வானது அடையாளப்படுத்துகின்றது. கணவன் மனைவி சேர்ந்திருப்பதற்கு ஏற்ற தட்பவெட்ப நிலையுடையதாகத் திங்களும் உரோகினியும் சேரும் நாள் இருப்பதினால் அந்நாளினைத் திருமண நடத்துவதற்குத் தகுந்தக் காலமாக எண்ணினர் இதன் விளைவாக “சந்திரன் தக்கனுடைய புதல்வியர் இருபத்தெழுவரை மணந்தான். அவர்களுள் உரோகினியிடம் மிகுந்த அன்பு செலுத்தினான்”²⁹ என்ற புராணக்கதைகள் தோன்றின. பாண்டிமா தேவியின் கட்டிலின் மேற்பகுதியில் சந்திரன், உரோகினி உருவங்கள் வரையப்பட்டிருந்ததனை, நெடு.162-163 என்ற வரிகள் வலியுறுத்துகின்றன. திங்களும் உரோகினியும் சேர்ந்திருப்பது போன்று கணவனும் மனைவியும் சேர்ந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்கான ஒத்த மந்திரச்செயல்பாடாக உள்ளது.

நாள்மீன்களும் ஓரையும்

வானத்தில் காணப்படும் கோள்கள், நட்சத்திரங்கள் ஆகியவற்றின் செயல்பாடுகளை மனிதர்களின் செயல்பாடுகளுடன் தொடர்புபடுத்தி நோக்கியதன் விளைவாக ஒவ்வொருவருக்கும் குறிப்பிட்ட இராசியினை உருவாக்கிக் கொண்டனர். ஒவ்வொரு இராசி வீட்டையும் தமிழில் ஓரை என்பர். இராசிகள் குறித்து மா. இராசமாணிக்கனார் “வானவியல் அறிஞர்கள், விண்ணில் சூரியன் செல்வதாகத் தோன்றும் வீதியாகிய இராசி மண்டலத்தை ஒவ்வொன்றும் 30 அளவுள்ள பன்னிரண்டு சமபாகங்களாகப் பிரித்திருக்கிறார்கள். இந்தப் பாகங்களை இராசிகள் என்பர். இவற்றுக்கு முறையே மேடம் (Aries), இடபம் (Taurus), மிதுனம் (Gemini), கடகம் (Cancer), தனுசு (Sagittarius), மகரம் (Pisces), கும்பம் (Aquarius), மீனம் (Pisces) என்பன பெயர்”³⁰ என்ற விளக்கங்களை முன்வைக்கிறார். மேலும் இப்பெயர்களானது நட்சத்திரத் தொகுதிகளின் வடிவினைக் கொண்டு வழங்கப்பட்டுள்ளது. மேடம் என்னும் இராசியானது ஆடு போன்ற அமைப்பினைக் கொண்டிருப்பதால் இவ்வாறு பெயர் பெறுகிறது. சூரியன் இந்த இராசிகளில் இருக்கும் காலங்கள் முறையே சித்திரை, வைகாசி முதலிய பன்னிரண்டு, மாதங்களாக உள்ளன.

“வானத்தில் மின்னுகிற ஒளிப்பொருள்களை உற்றுநோக்கி அவற்றிற்கு மீன்கள் எனப் பெயரிட்டனர். இம்மீன்களை ‘நாள்மீன், கோள்மீன்’ என இருவகையாகப் பகுத்துரைப்பர். தம்பாலுள்ள இயற்கையொளியால் விட்டுவிட்டு மின்னுவன நாள் மீன்கள் என்றும், பிறவற்றின் ஒளியைக் கொண்டு விளங்குவன கோள்மீன்கள் என்றும்

தமிழ் முன்னோர் பெயரிட்டு வழங்கினமை அவர்களது வானநூற்பயிற்சியை நன்கு விளக்கும்”³¹ நாள்மீன்களும், கோள்மீன்களும் சேரும்பொழுது உலகத்தினருக்கு அதன் தட்பவெப்பநிலையினால் நன்மை ஏற்பட்டால் நல்ல இயல்புடைய கோள்களாகவும் தீமை ஏற்பட்டால் தீமையின் குறியீடாகவும் பார்க்கப்படும் மரபு காணப்படுகின்றது. இதனைப் பொருத்தே நல்ல இராசி, நல்ல நட்சத்திரம், கெட்ட இராசி, கெட்ட நட்சத்திரம் என்பதான கருத்தாக்கங்கள் தோன்றுகின்றன. கோள்களாகிய மீன்களை 9 வகையாகக் கூறுவர். இது நவகிரகம் என்று அழைக்கப்பட்டு அதன் தொடர்பான தெய்வநம்பிக்கையும் தோன்றியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். நாள்மீன் கூட்டம் அல்லது நட்சத்திரமானது இராசி சக்கரத்தை 27 சமங்குகளாகப் பிரிக்கப்பட்ட பிரிவுகளைக் கொண்டதாகும். ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட நேரத்தில் சந்திரன் நிற்கும் நட்சத்திரப் பிரிவை கொண்டு அந்நட்சத்திரம் பெயர் பெறுகின்றது.

1.புரவி (அசுவதி (அசவினி), 2.அடுப்பு (பரணி), 3.ஆரல் (கார்த்திகை), 4.சகடு (ரோகிணி), 5.மான்றலை (மிருகசீரிஷம்/மிருகசீரிடம்), 6.முதிரை (திருவாதிரை), 7.கழை (புனர்பூசம்), 8.காற்குளம் (பூசம்), 9.கட்செவி (ஆயில்யம்), 10.கொடுங்கு (மகம்), 11.கணை (பூரம்), 12.உத்தரம் (உத்திரம்), 13.கை (ஹஸ்தம் / அத்தம்), 14.அறுவை (சித்திரை), 15.விளக்கு (சுவாதி), 16.முறம் (விசாகம்), 17.பனை (அநுஷம்), 18.துளங்கொளி (கேட்டை), 19.குருகு (மூலம்), 20.உடைகுளம் (பூராடம்), 21.கடைக்குளம் (உத்திராடம்), 22.முக்கோல் (திருவோணம்), 23.காக்கை (அவிட்டம்), 24.செக்கு (சதயம்), 25.நாழி (பூரட்டாதி), 26.முரசு (உத்திரட்டாதி), 27.தோணி (ரேவதி) என்பனவாகும். குறிப்பிட்ட நாள்மீன்களும், கோள்மீன்களும் சேரும்பொழுது மழை பொழிதலைத் தவிர்க்கமுடியாது என்று ஜோதிட நூல் கூறுவதாகச் சங்க இலக்கியப் பாடலொன்று விவரிக்கின்றது. இவற்றில் இராசிகளின் சேர்க்கைகள் குறித்தும் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

விரிகதிர் மதியமொடு வியல் விசம்பு புணர்ப்ப

.....

புரைகெழு சசையம் பொழி மழை தாழ

நெரிதருஉம் வையைப் புனல்

(பரி.11:1-15)

என்ற பரிபாடல் வரிகளானது கோள்களின் சேர்க்கைக் குறித்து எடுத்துரைக்கின்றன.

எழுமீன்

எழுமீனானது சப்தரிஷ மண்டலம் என வழங்கப்படுகிறது. எழுமீன்களும் எழுமுனிவராக மக்களால் தொழப்படுகின்றன. இதனை, “கைதொழும் மரபின் எழுமீன் போல” (நற்.231:1-5) என்ற நற்றிணைப் பாடலானது முன்மொழிகிறது. எழுவகை

முனிவர் பற்றி “ஏழு உறு முனிவர்.....”(நற்.261:1-5) என்ற வரியிலும், எழுமுனிவரின் மனைவி பற்றி “வடவயின் விளங்குஆல் உறை எழுமகளிருள் (பரி.5:43) என்ற வரியிலும் எடுத்தியம்பப்படுகின்றன. கோள்களை முனிவராகவும், கடவுளாகவும் சங்ககாலத்தினர் கருதியமையினை அறியமுடிகின்றது.

அருந்ததி

அருந்ததி என்பது ஒருவகை நட்சத்திரத்தின் பெயராகும். நட்சத்திரங்களின் இயல்பும், பயனும் திறன்மிக்க மானுட்கள் மற்றும் கடவுளுக்கு ஒப்புமையாக்கப்பட்டு போற்றப்படுவதைச் சங்கப் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இது கற்பிற்கு உதாரணமாக விளங்கும் நட்சத்திரமாகும். ‘அம்மி மிதித்து அருந்ததி பார்த்து’ திருமணம் செய்ய வேண்டும் என்னும் வழக்கம் உருவாகியிருப்பதுக் கொண்டு நோக்குமிடத்து இந்த நட்சத்திரத்தின் புகழினை அறியமுடிகின்றது. (பரி.5: 43-45) என்பதினால் வானத்தின் வடக்குப் பகுதியில் தோன்றும் எழுமுனிவர்களுள் வசிட்ட முனிவரின் பத்தினியாக அருந்ததி விளங்குவது புலனாகின்றது. வசிட்ட முனிவராகக் கருதப்படும் நட்சத்திரமும் அருந்ததி நட்சத்திரமும் ஒன்றாக இணைந்தே இருக்கக்கூடியதாகும். வசிட்ட முனிவரின் நட்சத்திரமானது தெளிவாகத் தெரியும்படி உள்ளதாகவும் அவற்றுடன் மறைந்தபடி எளிதில் பார்வைக்குப் புலனாகாமல் இருப்பது அருந்ததியாகவும் கூறுவர். இவற்றைப் போல மணமக்களும் இணைந்து வாழவேண்டுமென்ற ஒத்துணர்வு, எண்ணத்தினால் இன்றும் மணமக்களை அருந்ததியைப் பார்க்கச் சொல்லும் சடங்கினை ஒருசிலர் செய்து வருகின்றனர். நட்சத்திரம் இணைந்திருப்பதைப் போல மணமக்களும் ஒற்றுமையுடன் வாழவேண்டு என்பது ஒத்தவிதியைக் கொண்ட செழிப்பு மந்திரமாகும். முருகனின் பிறப்புக்குக் காரணமான அறுவகைப் பெண்ணரினைக் கூறுமிடத்து, ஏழு முனிவர்களின் பத்தினி பெண்கள் எழுவரில் அருந்ததியைத் தவிர்த்து ஏனைய மீன்களை மட்டும் குறிப்பிடுவதால் அருந்ததி நட்சத்திரம் சிறப்பானதாக கருதப்பட்டமை புலனாகும்.

வானத்து அணங்கு அருங் கடவுள் (அகம்.16: 17)

அருந்ததி அனைய கற்பின் (ஐங்.442: 4)

பெருநல் வானத்து வடவயின் விளங்கும்

சிறுமீன் புரையும் கற்பின் நறுநுதல் (பெரும்பாண். 302-303)

மீனோடு புரையும் கற்பின் (பதி.89: 19)

என்று கற்பு மீனாக அருந்ததி விளங்குகியமை புலப்படுகிறது. அகத்திய முனிவர் மீனாக விளங்கியமையும் சங்க இலக்கியம் விளக்குகிறது. “பொதியில் முனிவன் புரைவரை கீறி மிதுனம் அடைய” (பரி.11:11) என்ற பாடலில் அகத்தியன் என்னும்

மீனானது மிதுனத்தைச் சேர்ந்ததால் மழைவளமானது பொதியமலையில் பெருகும் என்று எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது.

குலக்குறி வழிபாடு

குழுவாக வாழ்ந்து வந்த பழங்கால மக்கள் வாழ்வில் வளமை தரும் பயன்பாட்டுப் பொருளினைக் குலக் குறியீடாகக் கருதி வழிபடுவதை மரபாகக் கடைபிடித்தனர். “ஒரு தொல்லினப் பழங்குடி மக்கள் அமைப்பில் உள்ள ஒவ்வொரு குலமும் அதனை ஒரு விலங்கு அல்லது செடியோடு இணைத்துக்கொள்கிறது. அது அதன் குலக்குறி எனப்படும். அந்தக் குலத்தைச் சார்ந்தவர்கள் குலக்குறியோடு தங்களை நெருக்கமாகவும் அதிலிருந்து வந்தவர்களாகவும் தங்களைக் கருதுகிறார்கள்”³² என்ற கருத்தின் வழியாகத் தொல்லின மக்களின் வாழ்வாதாரங்களுக்கு உதவியாக இருந்த பொருளானது அம்மக்களின் உயிரினைப் பாதுகாத்து, வளம்பெற உதவுவதாக எண்ணி அத்தகையச் சிறப்புமிகு பொருள்களினால் குலவழித்தோன்றல்களும் பயன்பெற முடியும் என்ற எண்ண அடிப்படையில் குலத்தின் உயிராகக் குலக்குறி விளங்குவது தெளிவாகின்றது. ‘குறி’ என்பது “அடையாளம், ஆண் - பெண் - குறி, எண்ணம், ஒருவகைச் சாத்திரஞ் சொல்லுதல், குணம், குறிப்பு, தோற்றம், நன்னடத்தை, நிமித்தம்” எனத் தமிழ்மொழி அகராதி பலவகைப் பொருள்களைத் தருகின்றது. வேட்டைச் சமூகத்தில் உணவு உற்பத்திக்கு உறுதுணையாக விளங்கிய இயற்கைப் பொருட்கள் குலக்குறியாக காட்சியளித்தன. மனித உயிர் வளர்ச்சிக்கு மட்டுமின்றி மனித உயிர் உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படையாக அமைந்த பெண்ணின் உறுப்புகளும் (பெண்குறி, மார்பு, கர்ப்பப்பை (குல்) குலக்குறியாதலை ஆண் பெண் உடலுறவுக்கான சடங்குகளும், இதனைப் புலப்படுத்தும் சிற்பங்களும், பூரணக் கும்ப வழிபாடும் தெளிவுப்படுத்துகின்றன. இத்தகைய எண்ணங்கள் மந்திரத்திலிருந்து வளர்ந்தவை ஆகும். இதனை விளக்கும் விதமாக, “குலங்களாகவும், சிறுசிறு குழுக்களாகவும் வாழ்ந்த மனிதன் மந்திரத்தைக் கூட்டு வாழ்க்கைக்குப் பயன்படுத்தினான். புதியதொரு மனிதப் பிறவியை உலகிற்குத் தருபவளாகக் காணப்பட்ட தாயும் அசாதாரணமான சக்திப் படைத்தவளாக இருந்தமையால் பெண்ணிடம் அந்த மந்திரச் சக்தி இயல்பாகக் குடிக்கொண்டது”³⁴ இத்தகைய மந்திரமானது பல தெய்வ வழிபாடாகச் சமயமாக மாறியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மனித உற்பத்திக்குக் காரணமாகப் பெண் விளங்குவதினால் “பெண்ணிடமிருந்து குலம் தோன்றியது என்ற பழமொழி முன்வைக்கப்பட்டது. இதனால் நீர், நிலம் போன்ற செழிப்பைக் கொடுக்கும் எல்லாவற்றிற்கும் பெண் தெய்வங்களின் பெயர்களே இடப்பட்டன”³⁵ என்பதற்குச் சான்றாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவுகள் காணப்படுகின்றன. இனவிருத்திக்கு

அடிப்படை பொருளான பெண்ணின் சூல் (கருப்பம்), சூலி என்னும் கடவுள் வடிவம் பெற்றதைக் காணமுடிகிறது. (கலி.29:1-5) சூல் கொண்ட பெண்ணும் பயிர்ச்செழிக்கும் நிலமும் ஒப்புக் கூறப்பட்டமை சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. கருப்பம் கொண்ட காலத்தில் அப்பெண்ணிற்கு உண்டாகிய வேட்கை நோயானது அவளின் அழகைக் கெடுத்து உடலை வருத்துவதைக் கண்ட சுற்றத்தார் இப்பெண் புதல்வரைப் பெற்றதும் உள்ளம் மகிழ்ந்ததைப் போல நிலமானது பயிரை விதைத்த உழவரின் வருத்தம் நீங்கும்படி தான் ஈன்ற உணவுப் பொருள்களை எல்லாம் கொடுத்துக் குடிமக்களைப் பாதுகாத்ததாகச் சங்கப் பாடலானது எடுத்துரைக்கின்றது. இது மானுடச் செழிப்பிற்கான பெண் தாவரச் செழிப்பிற்கும் காரணமாவாள் என்ற அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்படும் மந்திரச் சடங்குகளை அடையாளப்படுத்துகின்றது. சூல் கொண்ட பெண் பற்றி, “கடுஞ்சூல் வயாவிற்கு அமர்ந்து, நெடுஞ்சினைத்” (கலி.40:27) என்ற வரி விளக்குகிறது. இவ்வாறு சூல் மகள் (பெரும்பாண்.136), சூல் மகளிர் (மதுரை.609), சூலம் (பதி.11) , சூலி (குறு.218:1) என்னும் சொல்லாடல்கள் தரும் விளக்கங்களைக் கொண்டு நோக்கும் பொழுது மேற்சட்டிய கருத்துக்கள் தெளிவாகின்றன. பெண்ணின் கருப்பையின் ஆற்றலை நம்புவது பண்டையோர் மந்திர முறையாகும். அதனைச் சூலி என்னும் கடவுள் நிலைக்கு உயர்த்தும் பொழுது சமயச் செயல்பாடாக மாறுகின்றது.

சூலக்குறிப் பற்றிச் சுட்டிக்காட்டும் ஜார்ஜ் தாம்சன் “விலங்கு உலகிலிருந்து மனித சமுதாயம் தோன்றிய தொடக்கக் கட்டத்திலேயே சூலக்குறியம் என்னும் கருத்துநிலை உருவானதைக் காண்கிறோம்”⁴⁸ என்கிறார். தொல்காலத்திலே சூலக்குறி தோற்றம் பெற்றுள்ளது என்பது நோக்கத்தக்கதாகும்.

இயற்கைப் பொருளும் சூலக்குறியும்

இயற்கைப் பொருள்களின் முக்கியத்துவத்தினை அறிந்த பழங்கால மக்களிடம் தாவரங்கள், மரங்கள், செடிகள், பூக்கள் போன்றவற்றைக் சூலக்குறியாகக் கருதும் போக்கு காணப்படுகின்றது. மரம் என்னும் தாவரப் பொருளினைக் சூலக்குறியாக எண்ணியதைச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

கடம்பு மரமானது கடம்பர்களின் சூலக்குறியாக விளங்குகின்றது. இம்மரத்தின் அடியில் நடுகல் நடப்பட்டு வழிபடும் வழக்கம் நிலவியுள்ளது. முருகன் கடம்ப மரத்திற்குரிய கடவுளாகக் காணப்படுகின்றான். (குறுந். 87), (மலை. 395), (மதுரை. 613-614) இதுபோன்று வெற்றித் தெய்வமாகக் காணப்படும் கொற்றவைக்கு உரிய மரமாக ‘வாகை’ விளங்குவதனை,

போர்படு மள்ளா போந்தொடு தொடுத்த

கடவுள் வாகைத் துய் வீ ஏய்ப்ப

(பதி.66:14-15)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. போர்ச் சமூகத்தில் காவல்மரமும் குலக்குறியாக விளங்குகின்றது. கோசர்களின் காவல் மரமாக ஆலமரமும் (குறுந்.15:2-3) கடம்பர்களின் காவல்மரமாகக் கடம்ப மரமும் (அகம்.127) திதியனின் காவல் மரமாகப் புன்னையும் (அகம்.126:15-16) பழையனின் காவல் மரமாக வேம்பும் (பதிந்.50) விளங்குவதனைக் கொண்டு நோக்கும் பொழுது ஒவ்வொருவருக்குமான குலக்குறியாக விளங்கிய பொருள்கள் போரின்பொழுது அழிக்கப்படுவது அக்குலத்தினரை அழித்ததாகக் கருதப்பட்டதனைச் சங்க நூல்களினால் அறியமுடிகின்றன. இதுபோன்று கந்து வழிபாட்டிலும் மரமானது குலக்குறியீடாக வணங்கப்படுவது நோக்குதற்குரியதாகும். பனை, ஆல், கடம்பு போன்ற மரங்களில் கடவுள் உறைந்திருப்பதாக நம்பிய மக்கள் அவற்றிற்குப் பசுவைப் பலியிடும் மரபினையும் கொண்டிருந்தனர் (அகம்.309). இங்குப் பசுவானது பலிப்பொருளாகக் காணப்படுகின்றது. “இன்று தெய்வங்களைக் கற்சிலையாக உருவாக்குவது பரவலாக இருந்தாலும் நாட்டார் மரபில் மரக்கட்டைகளில் தெய்வ உருவங்களை வடித்து வணங்குவது பழைய மரபு. மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்ற தொல் மரபின் நீட்சியாக மாறியதையும் காணமுடிகிறது”³⁷ என்பதினால் மரவழிபாடானது குலக்குறி வழிபாடாகத் தெய்வ வழிபாடாகவும் நீட்சியடைந்ததை அறியமுடிகிறது.

பண்டைய தமிழர்கள் தொழிலுக்கு உதவாதப்படி பழுதடைந்த வாயை உடைய தோணியை ஞாழல் மரத்தின் அடிப்பகுதியில் கட்டிவைத்து அகிற்புகை காட்டி மரியாதைச் செய்கின்றனர். தொழிற்கு உதவாத மரக்கலத்தை வீணென்று ஒதுக்கிவிடாமல், அகிற்புகைக் காட்டி உயர்த்துவதினால் அப்பொருளின் முக்கியத்துவம் புலப்படுகின்றது. நெய்தல் நில மக்களின் உணவுப் பொருளான மீனினை வேட்டையாட பேருதவியாக விளங்கிய மரக்கலம் வளமைப் பொருளாகக் குலக்குறியீடாக விளங்கியிருக்கக் கூடும்.

முத்து, வினை போகிய முரி வாய் அம்பி

.....

நறுவிரை நன் புகை கொடாஅர் சிறுவீ

ஞாழலொடு கெழீஇய புன்னை அம்கொழு நிழல் (நற்.315:3-7)

என்னும் பாடலானது மரக்கல வழிபாடு குறித்துக் கூறுகின்றது.

மலரும் குலக்குறிப் பொருளாக விளங்குகின்றது. காந்தள் மலரானது கடவுள்தன்மை உடையதாகக் கூறப்படுகின்றது (திருமுருகு. 33-34) எருக்கம் பூவும் சிவனுக்கு விருப்பப் பொருளாக விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

நல்லவுந் தீயவும் அல்ல குவி இணர்ப்

புல் இலை எருக்கம் ஆயினும் உடையவை

கடவுள் பேணேம் என்னா..... (புறம். 106:1-3)

என்பதினால் மலரும் குலக்குறியீடாக விளங்கியமை புலனாகின்றது. போரின் பொழுதும் அடையாளப் பூ குடுதல் என்பது அவ்வ நிலபகுதியில் வாழும் குழுவினரின் குறியீடாக இருந்திருக்க கூடும். போந்தை(பனம் பூ), வேம்பு (வேப்பம் பூ), ஆர் (அத்திப்பூ) ஆகியவை முறையாகச் சேரன், பாண்டியன், சோழ ஆகிய மூவருக்கும் அடையாளப் பூவாக விளங்குவதை, (தொல்.புறத்.5) என்ற நூற்பா புலப்படுத்துகிறது. மூவேந்தர்களின் காவல் மரமாக ஆத்தி, பனை, வேம்பு ஆகியவை விளங்குகின்றன (புறம்.43,45). இதுபோல மலைகளும் குலக்குறியீடாகக் காணப்பட்டது. தாமரைப் பூ கடவுள் தன்மைக் கொண்டதாகக் கருதப்பட்டு தீண்டாமல் இருக்கும் நிலையும் சுட்டப்படுகிறது (பெரும்பாண்.289-291). முருகன் பிறந்த இடமாகவும் தாமரை விளங்குகிறது (பரி.5:12) (பரி.49). குறிப்பிட்ட குழுக்கள் மற்றும் அரசர்களை அடையாளப்படுத்தும் குலக்குறிப் பொருட்கள் இயற்கைக்கும் மனிதச் சமூகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பினைக் கூறும் மந்திர முறையாகும். இதுவே கடவுளுக்குரிய குறியீடாக மாறிய நிலையானது மந்திரம் சமயமாதலைப் புலப்படுத்துகின்றது.

விலங்குகளும் குலக்குறியும்

வேட்டையில் ஈடுபட்ட மக்களுக்குச் செழுமைக்காகவும், பாதுகாப்பிற்கும் பயன்பட்ட குறிப்பிட்ட விலங்கினங்கள் மற்றும் விலங்கினங்களின் உறுப்புகள் குலக்குறியாக வழிபடப்படுகின்றன. இக்குலக்குறி வழிபாடு வாழ்வில் செழுமை வேண்டும் என்னும் எண்ணத்தின் செழிப்பு மந்திரமாகவும், விலங்கினங்களிடமிருந்து பாதுகாப்பு வேண்டும் எனக் கருதிய பாதுகாப்பு மந்திரமாகவும் கையாளப்படுகின்றன. “குலக்குறி பொதுவாக விலங்காகவோ, தாவரமாகவோ இயற்கைப் பொருளாகவோ இருக்கும்”³⁸ சக்திமிக்க சில விலங்குகளோடு தாங்கள் தொடர்புடையவர்களானால் தங்களுக்கு வேட்டையாடும் சக்தி மிகுதிப்படும் என்றும் நம்பி சில குழுக்கள் “கரடி, புலி, சிங்கம், காண்டாமிருகம், யானை முதலியவற்றிலிருந்து தாங்கள் தோன்றியவர்கள் என்று நம்பினார்கள். ஒரு விலங்கை கொல்லாமல் விட்டுவிட்டால் அது வேட்டையில் துணை செய்யும் என்று நம்பினார்கள். வலிமையுடைய விலங்குகளையும், கொல்லாமல் தவிர்க்கும் விலங்குக்களையும் தமது குலக்

குறியாகக் கொண்டார்கள்”³⁹ வலிமையின் பொருட்டு சுறாக்கோடு நெய்தல்நிலப் பரதவர்களின் குலக்குறியீடாகக் கருதப்பட்டது. பரதவர்கள் சுறாமீனின் கொம்பினை நட்டு வழிபடுகின்றனர். இதற்குத் தாழை மலர் சூடி, கள் வைத்து வழிபடுகின்றனர். சுறவுக்கோடு வேட்டைத் தொழில் செய்து வந்து பரதவ மக்களின் குலக்குறியீடாகும்.

சுறவுக் கோடு நட்டுப் பரவுக்கடன் கொடுத்தலின்

ஆண்டு வருணன் வெளிப்படும் என்றார்

(தொல். அகத்.5)

என்பதால் தொல்லாசான் சுறவு வழிபாட்டினை வலியுறுத்தியமைப் புலப்படுகிறது. சுறவுக்கோடானது நெய்தல்நிலத் தெய்வமான வருணனுக்கும் குறியீடாக விளங்குவது நோக்குதற்குரியதாகும். எருமையின் கோட்டினை நட்டு வழிபடும் வழக்கம் தொல்தமிழர் வாழ்வில் இடம்பெறுகிறது. குறிப்பாகப் பெண் எருமையின் கோட்டினை வழிபடும் இயல்பினராக முல்லை நிலத்தினர் காணப்படுகின்றனர்.

பாம்பினைக் கொல்லாமல் கைதொழுது வழிபடும் மரபு பழங்காலத்தில் நிலவியுள்ளது. பாம்பினைத் தொழுவதால் மானுடர்களுக்கு அவை தீங்குவிளைவிக்காது என்ற எண்ணமும் பாதுகாப்பு நடைமுறையும் பாம்பினை வழிபடுவதில் அடங்கியுள்ளது.

கரந்து பாம்பு ஒடுங்கும் பயம்புமார் உளவே

குறிக் கொண்டு, மரங்ங் கொட்டி நோக்கி

செறி தொடி விறலியர் கைதொழுஉப் பழிச்ச

(மலை.199)

என்ற வரியில் சுட்டப்படும் பாம்பு வழிபாடானது குலக்குறியாகக் கூறவில்லை. விறலியர் செல்லும் வழியில் புலி முதலிய விலங்குகளும், பாம்புகளும் இருத்தல் கூடும். அவ்வழியில் நேரக்கூடிய இடர்பாடுகளை மனதில் கருதிப்பார்த்தல் வேண்டும். விலங்குகளின் இருப்பை அறிந்துகொள்ள மரங்களில் ஏறி, ஒலியெழுப்பினர். அங்குப் பாம்புகளைக் கண்டால் அவற்றைக் கொல்லாமல் கைத்தொழுது வாழ்த்தியும், வழிப்பட்டும் அவ்வழிகளைக் கடந்து செல்ல கூடிய விறலியைப் பற்றிச் சங்கப்பாடலானது அடையாளப்படுத்துகின்றது. “பாம்பு வணக்கம் என்ற நாக வணக்கம் உலகம் முழுவதிலும் காணப்படுகிறது. அது அச்சுறுத்தும் தெய்வமாகவும், செழிப்புத் தெய்வமாகவும் ஆண் உருவும் பெண் உருவும் ஆகிய இருபால் உருவங்களிலும் வழிபடப்படுகிறது. மிகப் பண்டைக் காலத்தில் நாக வழிபாடு இருந்ததென்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன”⁴⁰ என்பதினால் இன்னும் பல்வேறு பகுதிகளில் பாம்பு வழிபாடும், புற்று வழிபாடும் இருப்பதை ஒப்பு நோக்க வேண்டும். பாம்பின் மீது கொண்ட அச்சவுணர்வே அதனை வழிபடு பொருளாக்கியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பறவை இனங்களில் ஒன்றான காக்கையினை வழிபடும்முறை சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெறுகின்றது. காக்கைக்குப் பலிச்சோறு இட்டு வழிபடுகின்றனர். காக்கையை முன்னோராகக் கருதும் வழக்கமும் காணப்படுகின்றது (நற்.343:4-6). தாவரங்கள், விலங்குகள், பறவைகள் ஆகியவற்றில் செழுமை மற்றும் பாதுகாப்பின் பொருட்டு குறிப்பிட்ட குலங்கள் மற்றும் நிலங்களுக்கான அடையாளப் பொருளாகக் கருதப்பட்டு வழிபடும் மரபினைத் தமிழர்களிடம் காணமுடிகின்றது.

தாய்த்தெய்வ வழிபாடு

ஆதிகால மனிதர்கள் இனப்பெருக்கத்தின் மூலம் நிறைய குழந்தைகளைப் பெற்று பொருளாதாரங்களை விரிவடைய செய்து கொள்வதனை வாழ்வின் முக்கியத் தேவைகளாகக் கருதினர். எனவே பெண்ணை தெய்வமாக்கினர்.

பெண்ணும் நிலமும்

தாவரப் பொருள்களின் செழிப்பிற்கு அடிப்படையாவது நிலமாகும். மானுட இனம் உற்பத்தியடைவதற்குக் காரணம் பெண்ணாகும். எனவே பெண்ணும் நிலமும் செழிப்பிற்கான வளமைக்குறியீடாகும். ஒரு பெண் கருவினை வளரச் செய்து குழந்தைகளைப் பெறுவது போல நிலமானது விதைகளை வளரச் செய்து பயிரினை வளப்படுத்துவதால் செயல் அடிப்படையில் பெண்ணாக விளைநிலமும், விளைநிலமாகப் பெண்ணும் கருதப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

மனித வாழ்விற்கான உற்பத்தி முறைகள் இருவகைகளாக அமைவதனை, “வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய சாதனங்களை உற்பத்தி செய்வது அதாவது உணவு, உடை, வீடு ஆகியவற்றையும் அவற்றைப் பெறுவதற்குத் தேவையான கருவிகளையும் உற்பத்தி செய்வது - அதாவது மனித இனத்தைப் பெருக்குவது”⁴¹ என்றும் ஏங்கெல்ஸ் கூற்றினை ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் முன்மொழிகின்றார். இதன் விளைவாகவே விளைநிலத்தினைப் பெண்ணாகவும், பெண்ணை விளைநிலமாகவும் எண்ணுகின்ற கருந்தோட்டங்கள் எழுகின்றன.

பெண் உறுப்புகளும் வளமைக்குறியீடும்

பெண் குறி, கருப்பை ஆகிய உறுப்புகள் இனப்பெருக்கத்திற்குக் காரணமாக அமைவதால் அவை வளமைக்குறியீடாகக் கருதி வழிபடப்பட்டன. “பலுசிஸ்தான், மேற்காசியா, ஏஜியின் கடற்கரையைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகள், ஏலம், மெசப்போமியா, ஆசியா, மைனர், சிரியா, சைப்பரஸ், பாலஸ்தீனம், மொகஞ்சதாரோ ஆகிய உலகின் பல பகுதிகளில்” அகழ்வாராய்ச்சியின் பொழுது சுடுமண் உருவங்கள் கிடைத்துள்ளன என ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் கூறுகிறார். குழந்தைப்பேறு பெற்ற பெண்கள்

வளமைக்குறியீடாகக் கருதப்பட்டனர். “கருவூருக்கு அருகே உள்ள மண்மங்கலத்திலிருந்து மூன்று சுடுமண் பொம்மைகள் கிடைத்துள்ளன. இதில் ஒரு பெண் அமர்ந்த நிலையில் இருக்கிறாள். அவளது இடையில் அமர்ந்து ஒரு குழந்தை தாயிடம் பால் குடிப்பது போலக் காணப்படுகிறது.”⁴² இவற்றிலிருந்து பழங்காலத்தில் வளமைக் குறியீடாகப் பெண்கள் விளங்கியதனை அறிய முடிகின்றது. மேலும், திருக்காம்புலியூர், கருவூர் அருகில் அரவாக்குறிச்சி, பழனிக்கு அருகிலும் இதுபோன்ற சுடுமண் பொம்மைகள் கிடைப்பதாகக் கூறப்படுகின்றது. கொங்கு நாட்டுப் பகுதியில் “குலாலக் குடும்பத்தினர் வழிபடும் செப்புத் திருமேனிகளிலும் (Flok Bronzes)”⁴³ இது போன்ற உருவங்களைச் செய்து வழிபடுகின்றனர். இதுவே போலச் செய்தலென்னும் செழிப்பு மந்திரமாகும். தொன்றுதொட்டு தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் காரணத்தை இத்தகைய அகழ்வாராய்ச்சிச் சான்றுகள் மெய்பிக்கின்றன.

தமிழ்நாட்டில் கும்பகோணம் அருகில் தாராசுரம் என்னும் ஊரிலுள்ள கோவிலொன்றில் ‘சக்ராயி’ என்ற பெயருடைய பெண் தெய்வத்தை வழிபடுகின்றனர். இச்சிற்பம் ஆடையின்றி அமர்ந்த நிலையில் பெண் குறியினைக் காட்டியப்படி காணப்படுகிறது. அடிவயிறானது பூரணகும்பம் போன்று அலங்கரிக்கப்பட்டுள்ளது. இங்குச் செழிப்பின் சின்னமாகப் பெண்குறியும், கருப்பையும் வழிபடப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. இன உற்பத்திக்கான பாலுறவு சடங்குகளின் எச்சமாகக் கோயில்களில் ஆடையற்ற பழைய சிற்பங்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. பழஞ்சமூகத்தின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் சங்க இலக்கியங்களில் பெண்களின் உடல் வர்ணனைகள் இடம்பெறுகின்றன. இக்கருத்திற்கு வலுச்சேர்க்கும் முகனாக “உலகாயதம் என்பது இன்பம் பற்றிய கொள்கை. இதன் தாக்கம் காரணமாகக் கோவில், அரசவை, கவிதை, கலை ஆகியன எல்லாவற்றிலும் புலன் இன்பம் மேலோங்கியிருந்தது”⁴⁴ என்ற கருத்தானது அமைகின்றது. சங்ககாலத்தில் மலையும் மலைச்சார்ந்தப் பகுதியினைக் குறிக்கும் ‘குறிஞ்சி’ என்னும் பெயரீடானது ‘புணர்ச்சி’ என்ற அகப்பொருளை விளக்கும் குறியீடு என்பதனை, “குறிஞ்சி என்ற குறியீடு..... ‘புணர்ச்சி’ என்ற அகப்பொருளையும் விளக்குகிறது. குறிஞ்சி பன்னிரண்டு ஆண்டுக்கு ஒருமுறை பூப்பது போலப் பெண் பன்னிரண்டு ஆண்டில் பூப்பெய்தி வாழ்க்கைக்கு உரியவளாகிறாள்.”⁴⁵ என்ற உரைவழி பெண் பூப்படைந்து திருமண வாழ்விற்கான தகுதியினை அடைகிறாள் (அகம்.7:1-7) என்ற பாடல் பெதும்பைப் பருவத்தில் பெண் பூப்படைவதைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. மேலும், இப்பருவத்தில் பெண்ணின் உடல் அழகுப்பெற்று வளர்ச்சியடைவதனையும் குறிப்பிடுகின்றது. (ஐங்.29:4), (ஐங்.135:2) ஆகிய பாடல்கள் பெண்களின் அல்குலினை வர்ணிக்கின்றன. இதுபோன்று “அலர்முலை ஆகத்து, அகன்ற அல்குல்” (கலி.14:5) என்ற வரியானது பெண்ணின் மார்பினையும், அல்குலினையும் வர்ணிக்கின்றது. அல்குல் என்பதற்குப் ‘பெண்

குறியின் மேற்பக்கம்”⁴⁶ என்று தமிழ்மொழி அகராதி விளக்குகிறது. பெண்ணின் அடிவயிறானது “கருப்பையினைக் கொண்டு குழந்தைப் பேற்றினைப் பெறுவதால் புனிதமானதாக மதிக்கப்பட்டு ‘பூரணக்கும்பம்’ என்னும் வழிபடுப் பொருளாகத் தோற்றம் பெறுகின்றன. இதனை, “கொழுத்தப் பருத்த இடை, விம்பி, வளர்ந்த மார்பகங்களுடைய நிர்வாணமான கர்ப்பிணிப் பெண்ணுடையது. இது கலைப்பொருளாக, இருந்திருக்க முடியாது, ஏனென்றால் இச்சிலை மீது செம்மண் பூசப்பட்டிருக்கிறது. எனவே இது ஒரு சடங்கோடு தொடர்பு உள்ளதாக இருந்திருக்க வேண்டும். இப்பெண் வளமைத் தேவதை ஆவாள். நிர்வாணமாக இருந்தாலும், ... மார்பகங்கள், வயிறு ஆகியவற்றிற்குத்தான் அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டது”⁴⁷ என்ற பழங்கற்காலச் சிற்பங்களில் இடம்பெறும் வளமைக்குறியீடாக விளங்கும் பெண்களின் தன்மைகளை ஒப்புநோக்கும் பொழுது ஆதிகாலத்து மக்களின் சடங்கியலோடு இணைந்த வாழ்வியலைப் புரிந்துக்கொள்ள முடிகிறது. இன உற்பத்தியை உண்டாக்கும் உயர்திணைப் பொருளான பெண் வளமையின் குறியீடாக விளங்குகின்றாள். இதுவே தாய் தலைமையை நிலைநாட்டும் தாய்வழிச் சமூக அமைப்பினை உருவாக்குகின்றது.

பெண் தெய்வம் தோற்றம்

பெரும்பாலான இயற்கைப் பொருள்களைப் பெண்பாலாக எண்ணும் போக்குடையவர்கள் பழந்தமிழர்களாகும். இதற்குக் காரணமாக அமைவது மனித உற்பத்தியைப் பெருக்கும் ஆற்றலாகப் பெண் விளக்கியமையாகும். தொல்குடிகளின் வாழ்வாதாரங்களை வளப்படுத்தும் இயற்கைப் பொருள்கள் பெண்ணாக பார்க்கப்படுகின்றன. மாமழை (அகம்.134:2), காவிரி ஆறு (சிலம்பு.கானல்.27) கடல் (பட்டினம்.96-97), சுனை (அகம்.198:16-17), குளம் (அகம்.156:15) போன்ற நீர்வடிவிலான இயற்கைப் பொருட்களைப் பெண்ணாகச் சங்க இலக்கியமானது அடையாளப்படுத்துகின்றது.

அயிரை

அயிரை மலையானது சேரனுக்குரிய பகுதியைச் சேர்ந்ததாகும். இம்மலையில் உறையும் தெய்வமும் அயிரை என அழைக்கப்படுகின்றது.

கடவுள் அயிரையின் நிலைஇ (பதி.79:18)

உருகெழு மரபின் அயிரை பரவியும் (பதி.90:19)

என்ற பாடல்களில் அயிரை மலை தெய்வம் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. “பழந்தமிழர் தொழுத கொற்றவை அயிரை மலையில் இருந்ததாக இந்தக்

கொற்றவை சேராக்குரிய குலதெய்வமாகப் போற்றப்பட்டு உள்ளது.”⁴⁸ பகைவரது இரத்தம் கலந்த சோற்றுப் பிண்டங்களைக் கொற்றவைக்குப் பலியிட்டு வழிபடும் சங்க மரபினை இப்பாடல் முன்மொழிகின்றது (பதி.88:12). இரத்தம் மனித இனவிருத்தியின் குறியீடு, சோறு பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடு. இவை இரண்டும் பல்கி பெருக பலியீட்டு முறையைச் சங்ககால மக்கள் பின்பற்றினர்.

கொற்றவை

பழஞ்சமூகத்தில் தாய்த் தலைமை பெற்று விளங்கும் தாய்வழிச் சமூகத்தைப் புரிந்துகொள்ள பெரும்பகுதியாக அமைவது கொற்றவை பற்றிய சங்க இலக்கியப் பதிவுகளாகும். இயற்கையைப் பெண் தெய்வமாகக் கருதியதன் நீட்சியாகப் போர்ச் சமூகத்தில் கொற்றவை வழிபாடு இடம்பெறுகின்றது.

வையகம் மலர்ந்த தொழில் முறை ஒழியாது

.....

அணங்குடைக் கடம்பின் முழுமுதல் தடிந்து

பொருள் முரண் எய்திய கழுவுள் புறம் பெற்று (பதி.88:1-7)

என்ற பாடலானது விந்தியமலையில் நடைபெற்ற போர் நிகழ்வினைக் குறிப்பிடும் பொழுது கடம்ப மரத்தினைக் காவல் மரமாகக் கொண்டு அதில் தெய்வம் வாழ்வதாக நம்பி, அத்தகைய மரத்தினை வெட்டி வீழ்த்துவது போர்மரபாதலினையும் குறிப்பிடுகின்றது. மானுடச் செழிப்பினைப் பெற்று தரும் ஆற்றல் கொண்ட பெண்ணே போர் வெற்றியைத் தருவாள் என்ற ஒத்துணர்வு எண்ணத்தின் அடிப்படையில் கொற்றவை வெற்றிக் கடவுளாக வழிபடப்பட்டுள்ளாள். எனவே அணங்கு என்னும் வெற்றித் தெய்வம் கடம்பமரத்தில் வாழ்வதாகக் கூறப்படுகின்றது. மரங்கள் தெய்வமாக மதிக்கப்பட்டமையினை, “மரங்களில் குறிப்பாக, ஆலமரம், இரத்திமரம் (விழுதுகள் உடையவை) வேம்பு, கள்ளி, நிழல் வேங்கை மரம், முதுபனைமரம், மாமரம், நீர் உண்ணும் துறையில் உள்ள முதுமரம் ஆகிய இயற்கை வடிவங்களின் தெய்வம் உறையும் என நம்பினர். இவற்றில் உறையும் தெய்வங்களுக்குப் பலி படைத்தால் (பரிமாற்றம்) அவை பாதுகாக்கும் (காவல்) என்பது இவற்றுக்கு ஆதாரமான நம்பிக்கை பெருநகர அரண் வாயில்களில் காவல் தெய்வத்திற்கு அரசர்கள் வெண்சோற்றைப் பலியாகப் படைத்தார்கள்”⁴⁹ என்ற கருத்தானது விளக்குகின்றது. இவற்றின் மூலம் போர்ச் சமூகத்தில் இடம்பெறும் தெய்வ வழிபாடு, பலி ஆகியவற்றிற்கான காரணம் தெளிவாகின்றது. மரம், மலை போன்ற இயற்கைப் பொருள்களை வாழ்விடமாகக் கொண்டிருந்த கொற்றவைப் பற்றிக் கூறுவது போன்று காட்டில் உறையும் கொற்றவைக் குறித்து, “பெருங்காட்டுக் கொற்றிக்குப் பேய்

நொடித்தாங்கு” (கலி.89:8) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. “கானமர் செல்வி” (அகம்.345) என்னும் காடுறை கடவுளாகக் கொற்றவை விளங்கியுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். “மாயோன்மேய காடுறை உலகமும் என்று தொல்காப்பியர் கூறினும் மாயோனுக்கு முன்னரே காடுறை கடவுளாகத் தாய்த்தெய்வமே இருந்திருக்கின்றன”⁵⁰ என்பதினால் தாய்வழிச் சமூகத்தின் அடையாளத்தினை அறியமுடிகின்றது. “காடுறை கடவுட்கடன் கழிப்பிய பின்றை” (பொருந. 42) என்று காடுறைக் கடவுளாகக் கொற்றவைக் கூறப்படுவதுடன் முருகனோடு கொற்றவை உறவுப்படுத்தப்பட்டமையினைக் கடம்பவனத்துச் செல்வி பெற்ற மகன் கடம்பன் என்று அழைக்கப்பட்டான். முருகன் கடம்பமரத்தடியில் உறைபவனாகக் கூறப்பட்டு கொற்றவையின் மகனாகத் தோற்றம் பெறுகின்றான் என்னும் செய்திகளை ஒப்பு நோக்குமிடத்து தாய்வழிச் சமூகமானது தந்தைவழிச் சமூகமாக மாற்றம் ஏற்பட்டதற்கு முன்பிருந்தே நிலைபெற்று இருந்தமையைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. சிலப்பதிகாரத்திற் கொற்றவைக்குப் பல பெயர்கள் வழங்கப்படுவதைப் பதிவுசெய்துள்ளது (சிலம்பு.வேட்.54-71).

இத்தகைய கானமர் செல்வியோடு சிவன் என்னும் ஆண்தெய்வம் இணைக்கப்படுவது தந்தைவழிச் சமூகத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றது. இருந்தபோதிலும் தாய்மை என்னும் வளமைக் குறியீடாகத் தாய்த்தெய்வம் விளங்கியமையினை உள்ளடக்கமாக மறைத்துக் கொண்டுத்தான் கடவுள் குறித்தக் கதைகளும், புராணங்களும் உருவாகியுள்ளன என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இதனை வலுசேர்க்கும் விதமாக “கானமர் செல்வியோடு சிவபெருமானுக்கு உறவு கற்பித்தப் பிற்காலத்தில் சொக்கேசர் மதுரை மீனாட்சியை மணந்ததாகக் கூறினர். இருப்பினும் பழந் தாய்த்தெய்வமான மீனாட்சிக்கே மதுரையில் சிறப்பும் பெருமையும் கூறப்பட்டது. மீனாட்சிக்கு மூன்று மார்புகள் இருந்ததாகக் கூறுவது தாய்த் தெய்வத்தின் செழிப்புத் தன்மையை மிகுத்துக் கூறவேயாகும். சிவனைப் பார்த்ததும் ஒரு மார்பு மறைந்ததாகவும் சிவன் மீனாட்சியை வில்வலியில் வென்றதாகவும் கூறினது தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டைப் பின்னர் ஆண் தெய்வ வழிபாடு வென்றதைக் குறிப்பிடுவதாகும்”⁵¹ என்ற உரையானது அமைகிறது. உணவுத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்ய விரும்பிய உற்பத்திச் சமூகமானது இனத்தைப் பெருக்கிக்கொண்டு அதன் மூலம் உற்பத்தியைப் பெருக்க முயற்சித்தச் சூழலில் இன வளமை பற்றிய எண்ணமானது உருவாகியுள்ளது. “தமிழில் மோடி என்ற தாய்த்தெய்வப் பெயரில் எல்லோரையும் பெற்ற தாய் என்ற கருத்து காணப்படுகின்றது. மோடு என்றால் வயிறு என்று”⁵² பொருள்படுகின்றது. “பைம்பூண் சேஎய் பயந்த மாமோட்டு” (பெரும்பாண்.458) என்ற வரியில் இடம்பெறும் மாமோட்டு என்பதற்குச் சிறந்த வயிறு”⁵³ என

விளக்கமளிக்கப்படுகிறது. நச்சினார்க்கினியர் எல்லோரையும் பெற்ற வயிறு என்று விளக்கமளிக்கின்றார்.

மறங்கடைக் கூட்டிய குடிநிலை சிறந்த

கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே (தொல்.பொருள்.புறத்.4)

என்ற நூற்பாவை கூறும் தொல்காப்பியர் கொற்றவை நிலையினை வெட்சி திணைக்குப் புறனாக அமைக்கிறார். “தொல்காப்பியர் வெட்சித்திணையில் கொற்றவை வழிபாட்டினைக் குறிப்பிடுகின்ற காரணத்தால், வெட்சியின் புறனாகிய குறிஞ்சிக்கும் கொற்றவை நிலை உரியதாகின்றது. கொற்றவை நிலை நூற்பாவுிற்கு உரையெழுதும் இளம்பூரணர், கொற்றவை என்றதனாலே, குறிஞ்சிக்கு முருகவேளே யன்றிக் கொற்றவையும் தெய்வம் என்பது பெற்றாம் என்பார். தொல்காப்பியரின் ஒரு புறநடைக் குறிப்பைக் கொண்டு கொற்றவை வழிபாடு குறிஞ்சிக்கும் முல்லைக்கும் உரிய பழந்தமிழர் வழிபாடு என்பதனை உறுதி செய்ய முடிகின்றது. குறிஞ்சிக்கும் முல்லைக்கும் உரிய தெய்வம் பாலைக்கும் தெய்வமாகும் என்பது வெளிப்படை”⁵⁴ என்று விளக்குவதிலிருந்து தாய்த்தெய்வ வழிபாடானது போர்ச் சமூகமான வெட்சி, வஞ்சி என்னும் புறத்திணை வாழ்விலும், அகத்திணைகளாகிய குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை என்னும் வாழ்வினருக்கானதாகவும் இடம்பெறுகின்றன.

கடல்கெழு செல்வி (அகம். 370:12) என்று கடல் தெய்வமாகக் கொற்றவை வழிபடுவதைச் சுட்டுவதால் நெய்தல் நிலத்தினருக்கும் உரியதான பழங்கடவுளாகத் தாய்த்தெய்வம் விளங்குவது சிறப்பானதாகும். கொற்றவை காடுறைக்கடவுள், நீாத்துறைத் தெய்வம், குறிஞ்சிநிலக் கடவுள், பாலைநிலக் கடவுள் எனச் சங்க இலக்கியத்தில் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சிலப்பதிகாரத்திலும் பெருங்கதையிலும் வேடர்களின் வெற்றித் தெய்வமாகக் கூறப்படுவதைப் போன்று பரிபாடலில் சூலம் கருவியைக் கொண்டிருப்பதாகச் கூறப்படும் தெய்வம் வேட்டையின் வெற்றித் தெய்வமாக விளங்குவதை எடுத்துரைக்கின்றது. போரின் வெற்றித் தெய்வம் கொற்றவையாகும்.

கொற்றவை பிறையைச் சூடியவள், நெற்றிக்கண் கொண்டவள், நஞ்சு உண்டதால் கறுத்தக் கண்டமுடையவள், கொடிய வாசுகி என்னும் பாம்பினை உடையவள் எனக் கொற்றவை சிலப்பதிகாரத்தில் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றாள் (சிலம்பு.வேட்டுவவரி:53-64). கொற்றவையின் உருவம் சிவனோடு பொருந்தி போகின்றது. தாய்வழிச் சமூகம் தந்தைவழிச் சமூகமாக மாற்றமடைந்ததை இது குறிப்பிடுகின்றது. கொற்றவையின் கோட்டம் காட்டில் இருந்ததை (புறம்.247:1-4, பட்டினம்.56-59) சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. கொற்றவை பழையோள் (திருமுருகு.259) மறவர்களின் வெற்றி மகள் (அகம்.345:3-4) சூலம் என்னும்

ஆயுதங்கொண்ட சூலி (குறுந்.218:1), முக்கண்ணி (பரி.11:99) என்றெல்லாம் அடையாளப்படுத்துவதைக் கொண்டு கொற்றவையால் கையாளப்பட்ட பொருள்களைக் கொண்டும் பெயர்களைக் கொண்டும் நோக்கும் பொழுது தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டிற்கான காலச்சூழல்களை அறியமுடிகின்றது.

ஆரியர்களின் கலப்பினால் கொற்றவையைத் துர்க்கையாகவும், சிவனின் மனைவியாகவும் திருமாலின் தங்கையாகவும் மாற்றியுள்ளனர். இதனை வலியுறுத்தும் விதமாக ‘பாலைநிலத் தேவதையான கொற்றவை, துர்க்கை என்று பெயரிடப்பட்டு சிவனுக்கு மனிவியாக்கப்பட்டாள்”⁵⁵ என்று கூறி சமயக்கலப்பே இதுபோன்ற கருத்தாக்கங்களுக்குக் காரணமாக அமைவதைக் காணலாம்.

பலியிடுதல்

சங்க காலத்தில் போரில் வெற்றிபெறக் கொற்றவைக்குப் பலியிடும் வழக்கத்தைப் பின்பற்றினர். இறைவனுக்காக மனிதர்களைப் பலியிடுவது நரபலியாகும். இந்த வழக்கம் இடைக்காலத்து இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் நவகண்டம் எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளது. கானதுர்க்கைக்கு நரபலி தரும் பழக்கம் இருந்தமையை,

நிறம் படு குருதி புறம்படின அல்லது

மடை எதிர்கொள்ளா அஞ்சவரு மரபின்

கடவுள் அயிரையின் நிலைஇ

(பதி.79:16-18)

என்னும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடலானது அறிவுறுத்துகின்றது. அயிரை மலையில் வாழும் கொற்றவைக்கு நரபலியிடும் வழக்கம் பண்டைய காலம் முதல் இருந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பலியிடும் முறை நவகண்டம், அரிகண்டம் என வகைப்படுத்தப்படுகின்றன. நவகண்டம் என்பது ஒரு வீரர் தம் உடலை 9 துண்டங்களாகத் (கண்டம்) தன்னைத்தானே வெட்டிக்கொண்டு உயிர் துறப்பதாகும். அரிகண்டமானது ஒரு வீரன் தனக்குத்தானே வாளால் கழுத்தை அறுத்துக்கொண்டு உயிர் விடுதலாகும். “நவகண்டம் என்னும் பலிச்சடங்கு காளி, துர்க்கை போன்ற போர்க்கடவுள்களுக்கே நடத்தப்பட்டது. தற்போதும், காளி, மாரி போன்ற கடவுளுக்கு உலோகங்களில் கண் போன்றும், கை போன்றும் மற்றும் பல உடல் உறுப்புகள் போன்றும் செய்து காணிக்கை அளிப்பது. மேலும் தலைமுடியை காணிக்கை அளித்தலும் மேற்கண்ட உலோக உறுப்புகளின் காணிக்கையும் நவகண்டத்தினை இன்றைய எச்சமாக மக்கள் மத்தியில் நிலவி வருகின்றது.”⁵⁶ இவ்வாறு கொற்றவைக்கு மனிதர்களைப் பலியிட்டனர்.

பாவை வழிபாடு

குறிஞ்சி நிலத்தில் கொல்லிமலையில் உறைந்துள்ள தெய்வமாகக் கொல்லிப்பாவை கருதப்பட்டது. காற்று, மழை, இடி, போன்ற பேரிடங்கள் ஏற்பட்ட பொழுதும் அழியாது நிலைபெற்றிருக்கும் கொல்லிப்பாவையின் சிறப்பினை எடுத்துரைக்கின்றது (நற்.201:5-11). தெய்வத்தால் வடிவமைக்கப்பட்ட கொல்லிப்பாவை என்று பாவையின் வடிவச் சிறப்பினை முன்னிறுத்துவதாக,

கடவுள் எழுதிய பாவையின்

(அகம்.62:15)

பயம் கெழு பலவின் கொல்லிக் குட வரைப்

பூதம் புணர்த்த புதிது இயல் பாவை

(நற்.192:8-9)

ஆகிய பாடல்கள் அமைகின்றன. கடவுளால் வரையப்பட்ட கொல்லிப்பாவை என்பதால் அவ்வோவியத்தின் பழம் சிறப்பினை உணரலாம். பழந்தமிழ் மக்கள் ஓவியம் வரைதலை மந்திரச்சடங்காகக் கடைப்பிடித்தனர். செழிப்பின் குறியீடாக விளங்கிய கொல்லிப்பாவையை ஓவியமாக வரைந்தும், உருவம் செய்தும் வழிபடுவதனை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர். இப்பாவை கொல்லிமலையின் மேற்குப் பகுதியில் உள்ளது (குறுந்.100:5-6), இக்கொல்லிமலை ஓரிக்கு உரியதாகும் (புறம்.158). இத்தகையப் பாவையினைத் திருமணத்தின் பொழுது பொருளாகக் கொடுத்து மணக்கும் முறையினை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் குறிஞ்சி நிலத்தினர், “பொன்செய் பாவை கொடுப்பவும்.....” (குறுந்.292:4) இவ்வாறு வளம் தரும் பொருளினைப் போன்று உருவம் செய்துக் கொடுப்பது செழிப்பு வேண்டி நிகழ்த்தப்படும் ஒத்த மந்திரச் செயல்பாடாகும்.

நெய்தல் நில மகளிர் மணற்பரப்பில் வண்டல் பாவையினைச் செய்து விளையாடும் இயல்பினர் ஆவர். (குறுந்.114:1), (அகம்.330:2), (குறுந்.48:1) நெய்தல் நிலத்தில் தலைவன் தலைவி இருவரும் சேர்ந்து வண்டற்பாவை செய்து விளையாடியுள்ளனர். தலைவி தோழியுடனும் பாவைசெய்து விளையாடுகிறாள். வண்டற்பாவையினைக் குழந்தைப் போல எண்ணி விளையாடுவதனை (குறுந்.114) என்ற பாடல் சுட்டுகிறது. இதன்வழி திருமணம் நடைபெற்று குழந்தைப் பேற்றினைப் பெறவேண்டும் என்பதற்காகப் பின்பற்றிய போலச்செய்தல் முறையிலான ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினைக் கொண்டதாக இருந்திருக்கக் கூடும் என்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. வேட்டை மற்றும் வேளாண் சார்ந்த மந்திரச் சடங்குகளில் ஓவியங்கள் குகைகளில் வரையப்பட்டதைப் போன்று குழந்தை வடிவிலான வண்டல் பாவையினைச் செய்து விளையாடுவதிலும் இதுபோன்ற பண்பாட்டு வடிவங்கள் இடம்பெற்றிருக்க கூடும். பொடியாகச் செய்யப்பட்ட பூந்தாதுக்களின் துகள்களைக்

கொண்டும் பாவை செய்து பனியில் நனையவிட்டுள்ளனர் (குறுந்.48). பூந்தாதுகளானது பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடாகும். இவற்றைக் கொண்டு மனித உருவங்களைச் செய்தலானது பயிரைப் போல மானுட இனம் விருத்தியாகும் என்ற நம்பிக்கையைக் குறிப்பதாகும். பாவையும் (குறுந்.195:6), கொல்லிப்பாவையும் (பதி.88:29, பதி.61:1-4) மகளிரின் அழகிற்கு ஒப்புமையாக்கப்பட்டுள்ளது. பாவை பெண்களுக்கு ஒப்புமையாகக் காணப்படுவது கொண்டு பெண் உருவத்தினைக் கொண்டதாகப் பாவையும் கொல்லிப்பாவையும் விளங்குகின்றன என்பதை அறிய முடிகிறது. இதனைத் தன் குடியில் தோன்றிய வழிதோன்றல் எனக் கூறி ஒப்பனைச் செய்து அதன் தோளினைத் தழுவிக் கொள்ளும் தாயின் நிலையினை,

ஆயமும் அணிஇழந்து அழுங்கின்று தாயும்

தருமணற் கிடந்த பாவை என்

மருமகளே என முயங்கினள் அழுமே (அகம்.165:7-13)

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலானது விவரிக்கின்றது. பாவையை மருமகள் என்று தாய் கூறுகிறாள். பாவைகளை மணலில் செய்து விளையாடுவது மட்டுமின்றி, பூக்களின் தாதுக்களைக் கொண்டும் நெய்தல் நிலத்தினர் செய்து வைத்துள்ளனர். இதனை வீட்டினில் வைத்திருப்பதையும் தலைவி உடன் போக்கினை மேற்கொண்ட பிறகு, அதனை எண்ணி தாய் பாவையினைத் தம் குடிகளுக்கான வழிதோன்றலாகக் கூறுகின்ற தன்மையும் சுட்டப்படுகின்றது. கொல்லிப்பாவை குறித்து “கொல்லி மலையில் பெண் தெய்வத்தின் உருவச்சிலை ஒன்று கோயிலிலோ மண்டபத்திலோ தனிக்கல்லிலோ அல்லது தூணிலோ பொறிக்கப்பட்டிருந்தது. அது தமிழ் மக்களின் உள்ளங்களைக் கவர்ந்து ‘கொல்லிப்பாவை அன்னாய்’ என்று அழகிய பெண்ணை அழைப்பது பண்டைய வழக்கம். எனவே அப்பாவை சிற்ப முறைப்படி நன்முறையில் அமைக்கப்பட்டிருந்தது என்று கொள்ளலாம்”⁵⁷ என்று கூறப்படுகின்றது. பாவையைக் குழந்தை, மருமகள் வழித்தோன்றல், என உறவின் அடையாளமாக உருவம் செய்து வழிபட்டமையை நோக்குகையில் உறவுமுறையின் தேவை பொருட்டு நடைபெற்றச் சடங்காக விளங்குவதைத் தெளியலாம்.

கந்திற்பாவை

கந்து வழிபாட்டில் உருவம் பொறித்து வழிபடும் மரபு காணப்படுகிறது. உச்சியில் கருடப்பறவையின் உருவம் பொறித்த யூப நெடுந்தூண் இருந்ததனை,

பருதி உருவின் பல்படைப் புரிசை

எருவை நுகர்ச்சி யூப நெடுந்தூண் (புறம்.224:7-8)

என்ற வரியானது இயம்புகின்றது. “உருவ வழிபாடு அறிமுகம் ஆவதற்கு முந்தைய நிலையாகவே இக்கந்து வழிபாடானது நேரிடையாக இறை உருவத்தை அறிமுகம் செய்யத் துணியாத நிலையில் குறிப்பிட்ட அக்கடவுளரின் கொடிச் சின்னங்களை அல்லது அவர்களது வாகனங்களைக் கந்துவின் உச்சியில் உருவமாக அமைத்து வழிபடும் வழக்கத்தினை ஏற்படுத்தியிருந்தது”⁵⁸ என்று கூறப்படுவதின் வழியாக கடவுள் உருவம் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையாக அமைவது கந்து வழிபாடு என்பதனை உணரமுடிகிறது. குடிமல்லம் (சித்தூர் மாவட்டம்) பரசுராமேஸ்வரர் கோயிலில் கந்திற்பாவைக் காணப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. கருவூர் அருகிலுள்ள சுக்காலியூர் அருகில் உள்ள சமணப் படுக்கை முன்பு ஆண்டுதோறும் பலியிட்டு வருவதாகவும் கூறப்படுகின்றது.

நடுகல் வழிபாடு

இறந்த வீரர்களை ஒரு கல்லினுள் இறுத்தி வழிபடுதல் என்னும் பழமரபினைப் புலப்படுத்துவது நடுகல் வழிபாடு ஆகும். நடுகல் வழிபாட்டின் அறுவகைச் செயல்பாடுகளைத் தொல்காப்பியர் முன்மொழிகின்றார். இறந்துபட்ட வீரர்களின் நினைவாகக் கல்லினை நட்டு வழிபடுவதற்காக முதலில் கல்லினைத் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர். இரண்டாவதாகத் தேர்ந்தெடுத்தக் கல்லினை நடுவதற்கான இடத்தினைச் தெரிவுச்செய்கின்றனர். மூன்றாவதாக அக்கல்லினை நீராட்டி தூய்மை செய்கின்றனர். நான்காவதாக தெரிவுச்செய்த இடத்தில் அக்கல்லினை நடுகின்றனர். ஐந்தாம் நிலையாக இடப்பட்ட கல்லிற்குரியோரைத் தெய்வதொடு ஒப்புக் கூறி புகழ்கின்றனர், படையலிடுகின்றனர். ஆறாவதாக நடுகல்லுக்குரிய வீரனை வாழ்த்தி வழிபடுகின்றனர். இதனை

காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்

சீர்த்தகு சிறப்பின் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று

இருமுன்று வகையிற் கல்லொடு புணர்ச்

சொல்லப் பட்ட எழுமுன்று துறைத்தே (தொல்.புறத்.62:19-22)

என்ற நூற்பா எடுத்துரைக்கின்றது. பெரும்படை என்பதற்கு சிறப்பு மிக்க பெரிய படையலிடுதல்”⁵⁹ என்று தமிழண்ணல் கூறுகிறார். ச.பாலசுந்தரனார் பெரும்படைக்கு “பெருமைப்படுத்துதல் என்பது பெரும்படை என மருவி நின்றது. படைத்தல், பலிதருதல் என்பவையும் அப்பொருளுடையனவேயாம்”⁶⁰ என்று விளக்கமளிப்பதினால் நடுகல் வழிபாட்டில் படையல் இடும் முறை பலியிடுதலாகப் பரிமாற்றம் பெற்றமையை அறியலாம். இறந்தவர்கள் ஏதேனும் தாவரம் மற்றும் விலங்கினங்களில் வாழ்வதாகக் கருதிய குலக்குறி வழிபாட்டின் எச்சமாக நடுகல் வழிபாடானது அமைகின்றது.

நடுகல்லில் பெயரும் பீடும் எழுதி உருவம் பொறித்தலும் அக்கல்லினை நிராட்டித் தூய்மை செய்தலும், ஊன்றிவைத்தலும் ஊன்றியக் கல்லினுக்குப் படையலிடுதலும் பலிதருதலும் தொல்தமிழரின் பழமரபு செய்கைகளாகும். இறந்த வீரனைப் பெருமைப்படுத்துவதாகவும் இருக்கும் வீரர்களை ஊக்கப்படுத்துவதாகவும் இச்செயல்பாடானது அமைகின்றது. போருக்கான முக்கியக் கருவாக விளங்கும் வீரர்களென்னும் உயர்திணைப் பொருள்களின் இறப்பினை உயிரற்றப் பொருள்களினால் அடையாளப்படுத்தக் கூடிய நிகழ்வாகக் காணப்படுகின்றது.

நடுகல்லும் முன்னோர் வழிபாடும்

இறந்த முன்னோர்கள் அனைவரையும் வழிபடும் வழக்கம் முன்னோர் வழிபாடாகும். சங்க இலக்கியத்தில் நடுகல் வழிபாடு முன்னோர் வழிபாடாகவும் காட்சியளிக்கின்றன. “இறந்தோரின் ஆற்றல் வாழ்வோரின் நலனில் பெரும்பங்கு வகிக்கிறது என்னும் கருத்தாக்கத்தால் ஏற்பட்டதே முன்னோர் வழிபாடாகும். (ancestoo worship) இதிலிருந்தே சமயம் தோன்றியது என்பது ஒருவகைதாம்.”⁶¹ என்ற கருத்தானது முன்னோர் வழிபாடு தோற்றத்திற்கான காரணத்தினை முன்வைக்கிறது. முன்னோரினை வழிபடுவதால் நாடு செழிமையடையும் என்கிற செழிப்பு மந்திரத்தின் எண்ணமே இத்தகைய வழிபாட்டிற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைகின்றது. இக்கருத்திற்கு வலுவேர்க்கும் வகையில்,

தொழாதனை கழிதல் ஓம்புமதி, வழாது

வண்டு மேம்படுஉம் இவ்வறநிலை ஆறே

(புறம். 263:1-4)

என்ற பாடலானது அமைகிறது. நடுகல்லை வழிபட்டால் மழை பொழிந்து நாட்டின் வளம் பெருகும் என்று கூறுவதினால், செழிப்பின் மந்திரச் சடங்காக நடுகல் வழிபாடு விளங்கியமைப் புலப்படுகின்றது. நடுகல்லுக்கு உரியோராகப் போரில் இறந்தோர் (அகம்.53:8-12), ஆநிறை மீட்போர் (புறம்.261:10-16), வடக்கிருந்தோர் (புறம்.223), பத்தினிப் பெண்டிர் (சிலம்பு.28:218-225) ஆகியோர் கூறப்படுகின்றனர். இறப்பிற்குப் பின் செய்யப்படும் நிகழ்வாக நடுகல் அமைத்தல் காணப்படுகிறது. நடுகல் வழிபாடானது அரசுடைமைச் சமூகம் பற்றி அவர்களின் புகழ் குறித்தும் பெரும்பாலும் பேசுகின்றது.

நடுகல் நடுவதற்கான இடம் அமைத்தல் பற்றி, “பரலுடை மருங்கின் பதுக்கை சேர்த்தி” (புறம். 264:1) என்னும் வரியானது குறிப்பிடுகிறது. பருக்கைக் கற்களைக் கொண்ட இடத்து மேடு அமைத்தனர்.

“பெயரும் பீடும் எழுதி அவர்தொறும்”

(அகம். 67:9)

“எழுத்துடை நடுகல்.....”

(ஐங். 352:2)

“பெயரும் பயம் படரத் தோன்ற.....”

(அகம். 297:8)

“வீடுவாய்ச் செங்கணைக் கொடுவில் ஆடவர்”

(அகம். 179:7-8)

என்ற பாடல்கள் இறந்தவர்களின் பெயரும், புகழும், நடுகல்லின் மீது பொறித்தல் என்னும் வழக்கத்தினைப் பதிவு செய்கின்றன. சிறப்புக் கருதி இறந்தவரின் பெயரும், புகழும் மக்களிடையே அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. இறந்தவரை உறவினர் இனங்காணவும் இச்செயல்பாடு உறுதுணையாகின்றது. “ஏறத்தாழ கி.மு. 300 இல் செய்யப்பட்ட தொல்காப்பியம் என்னும் பழம்பெரும் இலக்கண நூலில் சிற்பக்கலை பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. போரில் விழுப்புண் பட்டு இறந்த வீரனுக்குக் கல் நடுவது பழந்தமிழர் வழக்கம். மாண்ட வீரனது உருவம் அக்கல்லில் திடீர் என எழுந்ததன்று. அவருக்கு முன்பே தொன்றுதொட்டு வந்த பழக்கமாகும். எனவே, சிற்பக்கலை என்பது ஐயமற விளங்கும்”⁶² என்று கூறுவதிலிருந்து நடுகல்லானது பழந்தமிழகத்தின் சிற்பக்கலைக்கு முன்னோடியாக விளங்கியதை அறியமுடிகின்றது. நடுகல்லிற்கு நன்னீர் கொண்டு நீராட்டுகின்றனர் என்பதனை, “நல்லீராட்டி, நெய்நிறைக் கொளீஇய” (புறம்.329:3) என்ற வரியானது சுட்டுகின்றது. நல்ல நீரினால் நீராட்டி, நெய் பூசப்படுகின்றது. மஞ்சளும் அதன்மேல் பூசப்படுகின்றது (அகம்.269:9) வேங்கைப்பூ (புறம்.265:3-4) கரந்தைப் பூ, செந்நிறப் பூக்கள் (புறம்.261:13-14), அதிரல் பூ (அகம்.229:2-3) போன்ற பூக்களினைக் கொண்டு மாலை செய்து நடுகல்லிற்குச் சூட்டுகின்றனர். பூக்கொண்டு மாலை அணிவித்தலானது ஒவ்வொரு குழுவினரின் அடையாளத்தைச் சுட்டுவதாகும். சங்ககாலத்தில் நடுகல்லிற்கு மாலை சூடும் வழக்கம் இருந்ததன் நீட்சியே. இன்றும் தெய்வத்திற்கு மாலைச் சூடுவதாகும் பூ என்னும் இயற்கைப் பொருளானது தலையில் அணிந்து கொள்வதோடு மட்டுமின்றி பல்வேறு முக்கிய நிகழ்வுகளிலும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது- மனிதனின் பயன்பாட்டு பொருள்களே சடங்குகளிலும், தெய்வ வழிபாட்டிலும் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன என்பது நோக்குதற்குரியதாகும். மாலை அணிதல் என்பது இயல்பான மானுட வாழ்வில் பல்வேறு நிகழ்வுகளில் இடம் பெறுகின்றது. இறப்பிற்குப் பிறகும் இந்நிலையானது தொடர்வதனை நடுகல் வழிபாட்டில் மலர் மாலை அணிவித்தலென்னும் செயலானது வெளிப்படுத்துகிறது. “நல்ல மணமுள்ள கடப்பமலர், எறுழ், குரவமலர், செச்சை (வெட்சி), மலர், காந்தள் மலர், நீலோற்பமலர், முல்லை, மல்லிகை எனப் பல மலர்களைச் சூடி மகிழ்பவன் முருகன், என்னும் கடம்பிலே அவனுக்குத் தனியீடுபாடு உண்டு.”⁶³ ஒவ்வொரு போருக்கும் ஒவ்வொரு வகை அடையாளப் பூ சூடுவதும் ஒப்பு நோக்குதற்குரியதாகும். நறுமணமுள்ள தூபம் புகைக்கப்படுதல் (புறம். 329:4), துடி முழங்குதல் (அகம். 35:8) போன்ற செயல்பாடுகள் நடுகல் வழிபாட்டில் இடம்பெறுகின்றன. சங்ககாலத்தில் நடுக்கல்லிற்கு அணிமயிற் பீலி சூட்டுதல் மரபாகும். இதனை,

‘அணிமயிற் பீலி சூட்டி பெயர் பொறித்து’	(புறம். 264:3)
‘நடுகல் பீலி சூட்டி, துடிப்படுத்து’	(புறம். 35:9)
‘பீலி சூட்டிய பிறங்குநிலை நடுகல்’	(அகம். 67:10)
‘மடஞ்சால் மஞ்ஞை அணிமயிர் சூட்டி’	(புறம். 260:26)

என்ற பாடல்கள் வழிமொழிகின்றன. “பீலி சூட்டும் மரபு பல பாடல்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. பீலி சூட்டுவதன் காரணம் அழகுபடுத்தும் நிலையில் அமைந்த ஒன்றா அல்லது ஏதாவது குறியீட்டின் அடிப்படையில் பயன்கொண்ட ஒன்றா என்பது சிந்தித்தற்குரியது”⁶⁴ அழகுபடுத்தப் பலவிதப் பொருட்கள் இருக்குமிடருந்து மயில் தோகையினைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்கான காரணம் சிந்தித்தற்குரியதாகும். இன்று புண்ணாற்றுவதற்கு மயிலிறகை மருந்தில் நனைத்து புண்பட்ட இடத்தில் தடவுதலுக்கு முக்கியப் பொருளாக மயிலின் தோகை பயன்படுத்தப்பட்டதை போன்று பண்டைக் காலத்திலும் பயன்படுத்தியிருப்பர் அல்லது அக்குழுவின் குலக்குறியீடாகக் கருதப்பட்டு நடுகல்லில் வைத்து வழிபட்டிருப்பர். மயிலுக்குப் போர்வையளித்தப் பேகனின் பழனி (பொதினி) மலைக்கு அருகிலுள்ள பொருந்தில் என்னும் இடத்தில் உள்ள அகழாய்வில் “மண்பாண்ட ஓட்டில் நீண்ட தோகையுடன் கூடிய மயிலின் உருவம் வரையப்பட்டுள்ளது. சங்ககாலத்தில் இப்பகுதி நெடுவேள் ஆவி என்ற ஆவியர் கோமான்களின் இருப்பிடமாக அறியப்படுவது இதுவேயாகும். இம்மன்னர்களின் குலக்குறியீடாக மயில் உருவம் இங்குக் கிடைத்துள்ள பணையோட்டில் வரையப்பட்டுள்ளதை நோக்கும் போது குலக்குறிகள் பாணைகளில் மக்களால் சிறப்புக்காக இடப்பட்டிருந்தன என்பதை அறியலாம்”⁶⁵ என்பதிலிருந்து குறிப்பிட்ட குழு மன்னரின் குலக்குறியாக மயில் விளங்கியமை புலனாகின்றது. இத்துடன் குறிஞ்சிநிலத் தலைவன் முருகனுக்கு மயில் ஊர்தியாக இருப்பதும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும். இதுபோலவே வீரர்கள் போரின் பொழுது பயன்படுத்தப்பட்ட போர்கருவியில் ஒன்றான வேலாயுதத்தினை நடுகல்லின் பக்கத்தில் ஊன்றி வைத்துள்ளனர் (அகம்.67:11) வேல் சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்டதனை வாள்மங்கலம் என்னும் நிகழ்வானது பறைச்சாற்றும், கள் என்னும் உணவுப் பொருளானது நடுகல்லிற்குப் படைக்கப்படுவதனை (புறம்.232:4), (புறம்.35:9) ஆகிய பாடல்கள் விளக்குகின்றன. போர் வீரர்கள் கள்ளுண்டு மகிழ்வது போர்மரபாகும். இதுவே இறப்பிற்குப் பிறகு அவர்களின் விருப்ப உணவாகப் படைக்கப்படுகிறது. இன்றும் கூட பல கிராமபுறத் தெய்வ விழாக்களில் கள், சாராயம் ஆகிய மதுவகைகள் படையல் பொருளாக வைக்கப்படுகின்றன. “வட ஆற்காடு மாவட்டத்தைச் சார்ந்த செங்கம் என்னும் ஊரில் காணப்படும் நடுகற்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, “நடுகற்களில்

பெரும்பாலாக வீரன் காலருகே காணப்படும் கெண்டி மதுக்குடத்தின் சாயலாகத் தோன்றுகிறது”⁶⁶ மேலும், மதுக்கொடை விழாவும் நடைபெறுகின்றது.

நடுகல்லிற்கு மலர் தூவி வழிபடுதலும் (அகம்.343:5-7) நெல்தூவி வழிபடுதலும் பண்டோர் மரபாகும். மலரும் நெல்லும் தாவரச் செழிப்பின் குறியீடாகும்.

ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்நின்று விலங்கி

ஒளிநேந்து மருப்பின் களிறுஎறிந்து வீழ்ந்ததென

கல்லே பரவின் அல்லது

நெல்உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே (புறம்.335:9-12)

என்பதினால் நெல்தூவி வழிபடும் முறையானது வெளிபடுகின்றது. நடுகல்லிற்கு நாட்பலி ஊட்டிய செய்தியை

இல்அடு கள்ளின் சில்குடிச் சீறார்ப்

புடைநடு கல்லின் நாட்பலி ஊட்டி (புறம்.329:1-2)

என்ற பாடலானது சுட்டுகின்றது. இவற்றில் நடுகல்லிற்கு விடியற்காலையில் பலி தருவது புலப்படுகிறது.

உயர்பதுக்கு இவர்ந்த ததர்கொடி அதிரல்

நெடுநிலை நடுகல் நாட்பலிக் கூட்டும் (அகம்.289:2-3)

என்பதில் அதிரல் என்னும் மல்லிகைப் பூவானது பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டமை அறியமுடிகின்றது. இதுவே மலர் பலியிடுதலாகும்.

நடுகல் பீலி குட்டி, துடிப்படுத்து

தோப்பிக் கள்ளொடு துருஉப் பலி கொடுக்கும் (அகம்.35:8-9)

என்ற பாடலானது செம்மறி ஆட்டினைப் பலியிட்டு நடுகல்லை வழிபடுவதனைக் குறிப்பிடுகிறது. சங்ககால மக்கள் துடிமுழங்கி, நெல்லால் செய்யப்பட்ட கள்ளுடன் (தோப்பி), செம்மறிக் குட்டியைப் பலி கொடுத்தனர். பொருள் செழிப்பு மற்றும் இனச்செழிப்பின் பொருட்டும் நடுகல்லிற்கு இத்தகைய பொருட்களையும் பலியிட்டுள்ளனர். “நடுகல் கைதொழுது பரவும்”(புறம்.306:4). நடுகல்லினைத் தெய்வமாக எண்ணி வழிபட்டுள்ளனர் (மலை.394-396). “வல் ஆண் பதுக்கைக் கடவுட் பேண்மார்” (அகம்.35:7) இவ்வரியானது நடுகல் வழிபாடானது தெய்வ வழிபாடாக உருபெற்றமையினைச் எடுத்துரைக்கின்றது. நடுகல் வழிபாட்டில் கல் நட்டு, வேல் நிறுத்தி, நீராட்டி மாலைச்சூட்டி, வாசனைப் பொருட்கள் புகைத்து, நெய் மற்றும் மஞ்சள் பூசி, கள் படைத்து, பலியிட்டு வழிபடுவது போன்று இக்காலத்திலும் கிராமத்

தெய்வ வழிபாடு அமைவது கொண்டு நடுகல் வழிபாடானது தெய்வ வழிபாட்டிற்கு அடிப்படையாக அமைவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இறந்தோரின் ஆற்றல் அவர்களின் போர்க்கருவிகளில் இருப்பதாக நம்பி நடுகல்லுடன் அதனையும் சேர்த்து வழிபடுகின்றனர். நீரும் மலரும் தாவரச் செழிப்பின் குறியீடாகும். ஆட்டினைப் பலியிடுதலாவது விலங்கினவிருத்தியின் குறியீடாகக் காணப்படுகிறது. ஆகவே, தாவரச் செழிப்பு மற்றும் மானுடச் செழிப்பினை நோக்கமாகக் கொண்டதாக நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள் காணப்படுகின்றன.

தெய்வ வழிபாடு

இயற்கைப் பொருள்கள், குலக்குறிகளாக விளங்கிய தாவரங்கள் மற்றும் விலங்குகள், தாய்மையின் வளமைக் குறியீடாக விளங்கிய பெண்கள், போரில் வெற்றி பெற்ற மறவர்கள், குலமுன்னோர்கள் பொருள் செழிப்பு மற்றும் இனச்செழிப்பின் பொருட்டு வழிபடப்பட்டன. இப்பொருள்களில் வாழ்வாதாரங்களைப் பெற்றுதரும் பொருட்களே சிறப்பாகக் கருதப்பட்டு மதிக்கப்பட்டன. உணவுச் செழிப்பு மற்றும் மானுடச் செழிப்பிற்குக் காரணமாக விளங்குவதால் வளமைப் பொருளாக எண்ணப்பட்டு அதற்கு நன்றி செலுத்த, புகழ்ந்துபாடியும், வாழ்த்துப் பாடியும் மகிழ்ந்தனர். குலக்குறி மதத்திலிருந்து வேறுபட்டதாகும். “குலக்குறியில் துதிகள் இல்லை, ஆணைகள் மட்டுமே உள்ளன”⁶⁷ எனக் கூறப்படுகின்றது. குழு வாழ்க்கையில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் இல்லை. பலர் உழைப்பை ஒருவர் உண்ணும் பொழுது மதம் தோன்றுகிறது. அந்நிலையில் தோந்தெடுக்கப்பட்ட நபர் தலைமைப் பதவியைப் பெறுகிறார். அதுவும் பரம்பரைப் பதவியாக மாறுகின்றது. இச்சூழலில் குலக்குறிக்குத் துதிப்பாடுதல், சாந்தி கழித்தல் ஆகியன இடம்பெறுகின்றன. “அது மனித வடிவம் பெறுகிறது; கடவுளாக மாறுகிறது.....ஆளும் குலக்குறி தொல்லின்ப பழங்குடி அமைப்பு அல்லது அவ்வமைப்புகளின் கூட்டணியின் கடவுளாக மாறிகிறது. இறுதியாக இது அரசாங்கத்தின் கடவுளாக மாறுகிறது.”⁶⁸ என்பதினால் குலக்குறியானது குலக்கடவுளாக, அரசு கடவுளாக மாறியமையைப் புலப்படுத்துகின்றது. யானை என்பது குழுவின் குலக்குறியாக இருந்து பிறகு அக்குழு தலைவனுக்குப் பெயராகி, யானைப் படையின் தலைவனைக் குறிக்கவும் பயன்பட்டு யானை முகன்(கணேசர்) என்றும் கடவுளாகியது. இவ்வாறு அரசு தலைமையின் அடுத்த நிலையில் கடவுளாகக்கப்பட்டதையும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் வலியுறுத்துகின்றது.

முருகன் வழிபாடு

முருகன் என்னும் கடவுளிற்குப் பல பெயர்கள் சுட்டப்படுகின்றன. முருகு, முருகன், வேலன், வேலோன், சேய், சேயோன், வேள், செவ்வேள் என்னும் பெயர்கள்

முருகனைக் குறிப்பதாகச் சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்கின்றன. அழகிய வடிவினைக் கொண்டிருப்பதால் முருகு, முருகன் என்றும், செந்நிறமுடையவனாதலால் சேய், சேயோன் என்றும் வேல் என்னும் போர்க்கருவியினைக் கையிலேந்தி இருப்பதால் வீரத்தின் அடையாளமாய் வேலன், வேலோன் என்றும் குறிப்பிடப்படுகின்றான்.

மலையும் மலைச்சார்ந்தப் பகுதியுமான குறிஞ்சி நிலம் முருகனின் இருப்பிடமாகச் சங்க இலக்கியமும், தொல்காப்பியமும் கூறுகின்றன. “சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்” (தொல். பொருள். அகத்.5) என்ற நூற்பாவானது மலைப்பகுதியினை முருகனுக்குரிய இருப்பிடமாகக் கூறுகின்றது. மலையினை இருப்பிடமாகக் கொண்டவனாதலால் “பிறங்குமலை மீமிசைக் கடவுள்” (குறிஞ்சி.208) குறிஞ்சி கிழவன்” (திருமுருகு.267) என்று உரைக்கப்படுகின்றான். திருமுருகாற்றுப்படையானது முருகனின் இருப்பிடமாக ஆறுமலைகளைச் சுட்டிகாட்டுகின்றது. முதல் பகுதியானது திருபரங்குன்றத்தையும், இரண்டாம் பகுதி திருச்சீர்அலைவாய் (திருசெந்தூர்) பற்றியும், மூன்றாம் பகுதியானது திருஆவினன் குடி, நான்காவது திருஏரகம், ஐந்தாம் பகுதி குன்றுதொறு ஆடல், ஆறுவதாக பழமுதிர்சோலை என்று அறுவகை மலைகளை முருகன் வாழும் அறுபடை வீடாக்கி கூறுவர். முருகனின் மனைவியாக வள்ளி விளங்குகின்றாள். முருகனும் வள்ளியும் சேர்ந்து வாழ்ந்ததனை, “முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளிபோல” (நற்.82:4) என்ற வரியானது முன்மொழிகின்றது. தேவசேனையினை மணந்து கொண்ட பின்பு வள்ளியை களவு மணம் புரிந்ததாகவும் கூறப்படுகின்றது. இதனை அறிந்த தேவசேனை அழுததாகவும் கூறப்படுகின்றது. (பரி.9:9-10) வள்ளியைக் களவு மணம் செய்து கொண்ட (பரி.19:57) பிறகே முருகன் தேவசேனையை மணம் புரிந்ததாகவும், தேவசேனையை மணம் புரிந்த பிறகே வள்ளியை மணம் புரிந்ததாகவும் இருவேறுபட்ட கருத்தாடல்கள் காணப்பட்டன. முதலாவது மானுடர்களை முதன்மைப்படுத்தும் தத்துவம், இரண்டாவதாக அமைவது தேவர்களை முதன்மைப்படுத்தும் தத்துவமாகும். இருவருக்கும் பொதுக்கடவுளாக முருகன் அடையாளப்படுத்தப்பட்டு ஒற்றுமை ஏற்படுத்தவும் இதுபோன்ற கதைகள் தோன்றின.

தேவரும் மானுடரும் ஒற்றுமை கொண்டு காணப்பட்டனர் என்பதற்கேற்ப “இத்திருமணம் அமைவதாக முருகப்பெருமான் தேவேந்திரன் மகளாகிய தேவசேனையையும் மானால் பெறப்பட்டுக் குறவரால் வளர்க்கப்பெற்ற வள்ளியையும் மணம் புரிந்து கொண்டதால் தேவர்க்கும் மானிடர்க்கும் ஒத்த உரிமையுடையவனாக விளங்கியமை புலப்படும்”⁶⁹ முருகனது விருப்பத்திற்குரிய தலைவி (இச்சாசக்தி,) வள்ளி என்பது தொன்ம வரலாறு என்று பெ. சுப்ரமணியன் குறிப்பிடுகிறார்.

முருகனின் உருவ அமைப்பு

சங்க இலக்கியங்களில் முருகனின் உருவம் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. சிவந்த அடி, செந்நிற மேனி, செந்நிற ஆடை, நீண்டவேல், சேவல் கொடி ஏந்தியிருத்தல் போன்றவைகள் முருகனுக்கான உருவத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றன. (குறுந்.கடவுள்.வாழ்த்து:1-5) முருகன் தலையில் கடம்பு மற்றும் காந்தளின் மலர்களைச் சூடிக் கொள்ளும் இயல்புடையவன். “கார் நறுங் கடம்பின்” (புறம்.23:3), “கார் கடம்பந்தார் எங்கடவுள்” (சிலம்பு. 24) ஆகிய பாடல்கள் முருகன் கடம்பு மலரினை அணிந்திருந்தமையைச் கூறுகின்றன. காந்தள் மலரினை சூடியிருந்தமையினை, “சரும்பும் மூசாச் சுடர்ப்பூங் காந்தட்” (திருமுருகு.1:43) என்ற வரியின் மூலம் அறியமுடிகிறது. சிவனுக்குக் கொன்றை, திருமாலுக்குத் துளவம், சோழனுக்கு ஆத்தி, பாண்டியனுக்கு வேம்பு என்றாற் போல முருகனுக்குக் காந்தள் அடையாளப் பூ ஆகும். இத்தகைய அடையாளப் பூக்கள் போரின் பொருட்டும் வீரர்களை அடையாளப்படுத்தும். குறியீடாகவும் காணப்படுகின்றன.

யானையும் மயிலும் முருகப்பெருமானின் ஊர்த்தியாக இருந்துள்ளமையினைச் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. பிணிமுகம் என்ற யானையினை ஊர்த்தியாகக் கொண்டுள்ளான் (குறு.2, புறம்.56:8, பரி.5:2, 17:44, பதிற்று.11:16 இதுபோல மயில் மேலும் ஏறி சென்றான் என்பதனை (பரி.18:26) இப்பாடல் சுட்டுகின்றது. யானை, மயிலினை கொடியாகவும் கொண்டிருக்கிறான் (பரி.19:90 புறம்.56:7, முருகு.122, பரி.17:48) இத்துடன் கோழிக்கொடியினைக் கொண்டிருந்தான் (முருகு.38-39) என்றும் உரைக்கப்படுகின்றன. முருகனுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்ட பூக்களைக் கொண்டு அச்சமூக மக்கள் மலரினை அடையாளச் சின்னமாகவும், பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடாகவும் பயன்படுத்தி இருப்பதை அறியமுடிகிறது. பூக்களைக் கடவுளுக்கு மட்டுமின்றி மக்களும் அணிந்து கொண்டுள்ளனர். முருகனின் ஊர்த்தியாக யானையும், மயிலும் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதால் அவை வேட்டைச்சமூகத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றன. இது விலங்குகளைக் குலக்குறியாக எண்ணி போற்றப்பட்ட தொல் சமூகத்தினையும் பிரதிபலிக்கின்றது. மேலும், யானை வாகனமானது சங்காலப் போர்ப்படையின் எச்சத்தின் பிரதிபலிப்பாகக் கடவுளுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறுவதைப் போன்று தொல்லினங்களில் ஒவ்வொரு குழுவிற்கும் ஒவ்வொரு விலங்கின் பெயர் அடையாளப் பெயராகவும் குலக்குறியீடாகவும் விளங்கியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவற்றில் யானைக்குழுவின் தலைவனாகக் கணேசர் இருந்தமை சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. இங்கு முருகனின் வாகனமாக யானை இடம் பெறுகின்றது. யானையும் வேலும் போர்ச்சமூகத்தின் குறியீடாகவும் அமைகின்றன.

முருகப்பெருமான் கொண்டுள்ள ஆயுதமான வேல் என்பது பற்றிக் குறிஞ்சி.51-52, திருமுருகு.45-46, சிறுபாண்.172:57, கலி.104:14, 105:17, புறம்.380:12 போன்ற பாடல்களும் வலியுறுத்துகின்றன. திருமுருகாற்றுப்படையானது முருகனுக்குப் பன்னிரண்டு கைகளைப் படைத்து ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒரு ஆயுதத்தை இணைத்துக் கூறுகின்றது. அங்குசம் (தோட்டி), ஐ- இருவிட்டம் (பரிசை), எ.கு (வேல்) என மூன்று ஆயுதங்களை திருமுருகாற்றுப்படை (110-111) சுட்டுகின்றது. மறி, மயில், கோழி, வில், மான், வாள், ஈட்டி, கோடரி, மழு, கனலி, மாலை, மணி ஆகிய பன்னிரண்டு பொருள்களையும் பன்னிரு திருக்கரங்களிலும் கொண்டு இருப்பதாகக் கூறப்படுகின்றன (பரி.1:25, 5:63-70, திருமுருகு.260). இத்தகைய ஆயுதங்களைக் கொண்டு இந்திரனின் வேண்டுதலுக்கு ஏற்ப தேவர் சேனைக்கு முருகன் தலைமை ஏற்றதாகக் கூறப்படுவதிலிருந்து போர் செய்பவனாக முருகன் சுட்டப்பட்டுள்ளான் என்பதனை அறியலாம். மேலும் பிற கடவுளுடன் முருகனை இணைத்துப் பார்க்கும் நிலையினை அறியமுடிகின்றது. வேட்டை, வேளாண், போர் ஆகிய சமூகங்களில் இடம்பெறக் கூடிய வளமைப் பொருட்கள் கடவுளின் உடைமை பொருளாக விளங்குவதைச் சங்கப் பாடல்களின் வழி அறியமுடிகின்றன. தொல் பழங்கால மக்கள் உழைப்பதற்குப் பயன்படும் கைகளில் ஏதோ ஒரு ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பினர். இதன் நீட்சியாக அத்த ஆற்றலின் குறியீடாகப் பன்னிரண்டு கைகளைக் கொண்ட முருகனை அடையாளப்படுத்துகின்றனர். ஆறுமுகம் என்பதும் அதீத ஆற்றலைக் கடவுளாக எண்ணும் மானுட அறிவின் பிரதிபலிப்பாகும். இவ்வாறு இயற்கைப் பொருள்கள், வேட்டை, வேளாண் மற்றும் போர்க் கருவிகளும் அசாதாரண மனிதனும் ஆற்றலுடையதாக நம்பப்பட்டு கடவுளாக்கப்படுவது மந்திரம் சமயமாதலை அடையாளப்படுத்துவதாகும்.

அவுணர்களை அழித்து தேவர்களைக் காத்தவனாக முருகன் புகழப்படுவதனை, “செங்களம் படக்கொன்று அவுணர்த் தேய்த்த” (குறுந்.1:1) என்னும் வரியின் மூலம் அறியமுடிகிறது. அவுணர்களில் ஒருவனாகிய சூரன் மாமர வடிவில் கடலினுள் சென்று போர் நடத்த அம்மரத்தின் அடியை வெட்டி சூரனை அழித்தமையினை,

சூர் நவை, முருகன் சுற்றத்து அன்ன, நின்

.....

கனை எரி உறிய மருங்கும், நோக்கி

(புறம்.23:3-7)

என்னும் பாடலானது விவரிக்கின்றது. பகைவர்களின் விளைநிலங்களை அழித்தல், தீயிட்டு கொளுத்துதல், காவல் மரங்களை அழித்தல் போன்ற போர்ச் செயல்பாடுகளை முருகன் - சூரன் போரின் மூலம் தெளியலாம். முருகன் சூரனை அழித்தமையினை, சூர்கொன்ற செவ்வேலன் (கலி.93), என்பதால் அறியலாம். மேலும்,

குறுந்.1:2, கலி.27:15-16, 93:25-27, 104:13-14, பரி.1:5, 9:70, 14:18, 18:3-4, 19:101, 21:88 ஆகிய செய்யுள்களில் முருகன் சூரனை அழித்தச் செய்தி இடம்பெறுகின்றன. இப்போர் நடைபெற்ற பொழுது சூரன் மாமர வடிவில் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. இதிலிருந்து சூரனின் உயிரானது (ஆற்றலானது) மாமரம் என்ற பொருளில் இருப்பதாக எண்ணி அப்பொருளினை அழிப்பதன் மூலம் சூரனை அழிக்க முடியும் என்பது தொத்து மந்திரமாகும். இச்செயல்பாட்டின் நோக்கத்தினைக் கொண்டு ஒரு குழு நலனுக்காக நடத்தப்பட்ட போர் செயலானது தாய் மந்திரமாகக் கூறப்படுகிறது. தேவர்களுக்காக முருகன் அவணர்களையும் கிரௌஞ்ச மலையினையும் அழித்ததால் இந்திரன் தன் மகள் தேவசேனையை முருகனுக்குத் திருமணம் செய்து கொடுக்கிறான். இதனைத் திருமுருகு.615, பரி.9:9, 58 என்ற பாடல்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றது. போரில் வென்று மணம்முடிக்கும் பழந்தமிழரின் திருமண முறையாக இச்செயல்பாடு அமைகிறது.

சிவன் வழிபாடு

இயற்கைப் பொருள்களைக் கடவுளாக எண்ணும் போக்குடைய மானுடர்கள் இயற்கைப் பொருள்களைக் கொண்டே கடவுள்களின் உருவத்தினை வர்ணிக்கின்றனர். இவ்வழியாக இயற்கையினூடாகவே மானுட வாழ்வியலானது இயங்குகின்றது என்பது புலனாகின்றது. சிவன் செந்நிறம் படைத்தவனாக இருக்கின்றான் எனச் சங்க இலக்கியங்கள் விளம்புகின்றன. “செவ்வான் அன்ன மேனி” (அகம்.8), என்பதில் செந்நிறமுடைய வானம் ஒப்புமையாக்கப்படுகிறது. “அந்தி வானமொடு கடல்அணி கொளாஅ” (அகம்.360:8) என்ற வரியில் அந்திவானம் உவமையாக்கப்படுகின்றது. (கலி.156:20-21) என்பதில் சண்பக மலர் உவமையாகக் கூறப்படுகிறது. இவ்வாறாக சிவனின் நிறத்தினை வானம், பூ என்னும் இருவகையான இயற்கைப் பொருள்களைக் கொண்டு வர்ணிக்கின்றனர்.

சிவனுடைய தலைமுடியானது நெருப்பை போன்றது (புறம்.56:1) இத்தலையின் மேல் நீராகிய கங்கையை மறைத்து வைத்துள்ளான் என்பதனை (கலி.150:9, கலி.1:1-4) என்ற பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. நெருப்பு, நீர் என்னும் இயற்கைப் பொருள்கள் மனிதர்களின் பயன்பாட்டு பொருட்கள் ஆகும். நிலத்தினைப் பெண்ணாக எண்ணுவது போன்று நீரினைக் கங்கையென்னும் பெண்ணாகப் போற்றுவதனை இவ்வழியாக அறியமுடிகின்றது. கங்கையை மறைத்து வைத்துள்ளதால் சிவனை சலதாரி (பரி.9:6) என்கின்றனர். பிறை என்னும் நிலவினைத் தலையில் வைத்துள்ளான் (புறம்.91:5-6, கலி.103:25-26, கலி.142:24-28). இதனால் புதுதிங்கள் கண்ணியான் (கலி.150:17) என்று புகழப்படுகின்றான். கொன்றை மலரினை மாலையாகச் சூடிக்கொள்பவனாக விளங்குகின்றான்.

மாண் மலர்க் கொன்றையவன்

(கலி.142:28)

அயம்திகழ் நறுங் கொன்றை அலங்கல் அம் தெரியலான் (கலி.150:1)

பூக்கள் சிவனுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுவதைப் போன்று ஆலமரமும் சிவன் அமர்ந்திருக்கும் இருப்பிடமாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. சிவன் ஆலமரத்தின் அடியில் அமர்ந்திருக்கும் காரணத்தினால் (கலி.160:7-8), ஆல்கெழு கடவுள் (திருமுருகு.256), ஆல் அமர் கடவுள் (புறம்.198:9), ஆல் அமர் செல்வன் (கலி.81:9) என்று சிறப்பிக்கப்படுகின்றான். மரங்களில் தெய்வம் வாழ்வதாக எண்ணிய மரவழிபாட்டின் தொடர்ச்சியாக இதுபோன்ற செய்திகள் இடம்பெறுகின்றன.

மூன்று கண்களை உடையதால் முக்கண்ணன் (திருமுருகு. 153, கலி.2:4, 104:10, அகம்.181:16) என்றும், எட்டு கைகளைக் கொண்டிருப்பதால் எண்கையான் (கலி.1:4) என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றான். சிவனின் மூன்றாவது கண்ணானது கோபத்திற்குச் சிறப்பானதாக (முருகு.153) எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. “கதிரவன் திங்கள் தீ என்னும் முச்சுடரும் சிவனுக்கு முக்கண்ணாகக் கூறப்படும்”⁷⁰ என்கிறார் தேவநேயபாவாணர். இறைச் செயல்களின் ஆளுமையினை நிலைநாட்ட மூன்று கண்கள் எட்டுகைகள் என்பது போன்ற கருத்துக்களை முன்னிறுத்தியுள்ளனர். சிவனின் ஊர்தியாக விளங்குவது ஏறாகும். (கலி.150:13, பரி.8:12, திருமுருகு.151) வெள்ளைநிற ஏற்றினை ஊர்த்தியாகக் கொண்டவனாகச் சிவன் விளங்குவதோடு ஏறு கொடியினை அடையாளச் சின்னமாகவும், வெற்றிக்கொடியாகவும் கொண்டுள்ளான். இதிலிருந்து மாட்டினைச் செல்வமெனக் கருதிய சமூகத்தினரின் வாழ்வியலை அடையாளப்படுத்துவதாக எருது ஊர்தியானது அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

சிவபெருமான் கணிச்சி என்கிற கருவியினைக் கொண்டவனாக விளங்குகிறான். (கலி.103:25, புறம்.56:2, கலி.105:8). சிவனின் தோற்றம் மற்றும் அவனோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்ட பொருள்கள் அனைத்தும் கொண்டு ஆராயும் பொழுது வேட்டை, வேளாண், போர் போன்ற சமூகத்தினரின் பயன்பாட்டுப் பொருட்கள் அக்கடவுளின் அடையாளமாக இருப்பதைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. இயற்கைப் பொருள்களை முக்கியமெனக் கருதி வழிவிட்ட மக்களின் பண்பாட்டினை இறைவனிடமிருக்கும் நீர், பிறை, பூ, மரம் போன்ற பொருட்களைக் கொண்டு அறியமுடிகிறது. உமையவளை சிவன் மனைவியாகக் கொண்டிருப்பதையும், முருகனின் தந்தையாகச் சிவபெருமான் விளங்குவதையும் சங்கப்பாடல்கள் இயம்புகின்றன. சிவன் கயிலை மலையிலே உமையை ஒருபாகத்தே கொண்டு காட்சியளிக்கின்றான் (திருமுருகு.153, கலி.38:1-2). சிவனும் உமையும் சேர்ந்திருந்ததினால் முருகன் அவர்களுக்கு மகனாகவும் (பரி.6:53-54) தோன்றியதாகக்

கூறப்படுகின்றது. கணவன், மனைவி, மகன் என்ற உறவுமுறை இணைப்பானது சமய ஒற்றுமையை ஏற்படுத்தக் கூடியதாகும். குறிஞ்சித் தலைவனாகவும், பழங்கடவுளாகவும் விளங்கிய முருகனை சிவனுக்கு மகனாக முன்மொழிவதனை நோக்கும்பொழுது அவற்றின் உள்ளீடாக உள்ள சமயப் போராட்டங்கள், பரப்புதல்கள் போன்றவற்றை அறியலாம். இதுபோன்ற செயல்பாடுகளினாலே பக்தி இலக்கியக் காலக்கட்டம் முதல் இன்று வரையிலும் சிவபெருமான் பொது தெய்வமாகச் சைவசமயக் கடவுளாகப் போற்றப்படுகின்றான்.

தொன்மச் செய்திகள்

கடவுள் பற்றிய தொன்மச் செய்திகள் பழமையான சமயத்தத்துவங்களைக் கண்டறிய பயன்படுகின்றன. உலகத்தினரைக் காத்தலின் பொருட்டு நஞ்சினை சிவபெருமான் உண்டான் என்னும் பழம் மரபு கதைகளானது சங்க நூல்களில் இடம்பெறுகின்றன. நஞ்சினை உண்ட காரணத்தினால் சிவனின் கழுத்தானது கருங்கழுத்தாய் மாறிவிட்டது என்று கூறப்படுகின்றது. இதனால் சிவனின் கழுத்தானது ‘மணிமிடறு’ (புறம்.56:55:4, கலி.105:13, கலி.147:27-28, பரி.9-7) என்றும் கறைமிடறு (புறம்.55:4) என்றும் வழங்கப்படுகிறது.

இராவணன் கயிலை மலையைப் பெயர்த்தெடுக்க முயற்சிப்பதைக் கண்டு கோபமடைந்த சிவன் அவனைத் தண்டிக்கச் சென்றபொழுது அவன் இசைத்த இசைக்கு மயங்கி அவனைத் தண்டிக்காது விட்டுவிட்டான் என்னும் செய்தியை “எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல” (கலி.38: 5) என்ற பாடலானது எடுத்துரைக்கின்றது. இசைகளாலும், துதிமொழிகளாலும் இறைவனை அமைதிப்படுத்த இயலும் என்பது பழங்கால மக்களின் மந்திரமுறையாகும். இச்செயல்பாடானது சிவனை இசையொடு புகழ்ந்து பாடல் பாடும் மரபினர் வாழ்த்தமைக்கான சான்றாகவும் உள்ளது. மனிதர்களை அச்சுறுத்தும் கடவுளை (ஆற்றல்) அமைதிப்படுத்த இசைத்தல், புகழ்பாடுதல் என்னும் மந்திர முறையினைப் பின்பற்றுவது சமயம் சார்ந்த மந்திரச் செயல்பாடுகளாக உள்ளன.

சிவன் முப்புரம் எரித்த பழம் செய்தியானது குறிப்பிடப்படுகின்றது. அமர்களை காக்க முப்புரம் எரிக்கும் நிகழ்வு நடைபெற்றிருக்கிறது. முப்புறம் அழித்தலாவது மதில்களை அழிக்கும் போர் நிகழ்வு போன்றதாகும். பகைநாட்டை தீயிட்டு எரிப்பது பண்டையோர் போர் வழக்கமாக உள்ளது. “செல்விடைப் பாகன் திரிபுரம் செற்றுழி” (பரி.திரட்டு.1:76), “ஒரு கணை கொண்டு மூளையில் உடற்றி” (புறம்.55:2-4) என்ற பாடல்களானது சிவன் முப்புரம் எரித்தமைக்குச் சான்றாகின்றன. அகநானூறு, புறநானூறு, ஐங்குறுநூறு ஆகியவற்றில் பெருந்தேவனார் சிவனைப் பற்றிய கடவுள்

வாழ்த்து பாடல்களைப் பாடியுள்ளார், (புறம்.13, அகம்.15-16) என்ற பாடல்களில் தவமுடையோனாக, அந்தணனாக சிவனை அடையாளப்படுத்துகின்றனர்.

மாயோன்

நில அடிப்படையில் ஒவ்வொரு கடவுளை வழிபடுபவராகச் சங்ககால மக்கள் வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். “மாயோன் மேய காடுறை உலகம்” (தொல்.அகத்.நூ.951) காட்டில் வாழக்கூடிய தெய்வமாகத் தொல்காப்பியர் மாயோனை குறிப்பிடுகிறார். மாயோன் என்பது திருமாலாகும். “மை என்ற வேர்ச் சொல்லினின்றும் பிறந்ததே மாய், மாயோன் என்ற சொற்களாகும். மை இருட்டு, கருமை என்றவாறு பொருள் கொள்ளப்படும். மால் என்ற சொல்லும் அவ்வாறே நீண்டது. மேகம் என்ற சொல்லும் மையினின்றே பிறந்ததே. இவையெல்லாம் கருமையைக் குறித்தன.”⁷¹ மாயோன் என்னும் கடவுள் உருவாக்கத்திற்கு கருமுகில் என்னும் மழைத்தரும் மேகமானது உவமையாக அமைந்தது. “நீரைப் பொழிவிக்கும் கருமுகிலை கண்ட போது, அம்மக்கள் மகிழ்ந்தனர். அம்முகிலையே தங்கள் கடவுளாகவும் கொண்டனர்”⁷² என்று விளக்குவதிலிருந்து நீர் தேவையினைச் சரிசெய்யும் மழைமுகில் என்னும் இயற்கைப் பொருளானது கடவுளாக உருவானதை அறிந்துகொள்வதுடன் மழைவேண்டி மந்திர முறையினைப் பின்பற்றிய மக்களிடம் ஏற்பட்ட கடவுள் உருவாக்கம் மந்திரம் சமயமாக மாறியதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

காட்டுப் பகுதியில் வாழக்கூடிய மக்களுக்கு முல்லைக்கொடி சிறப்பானதால் முல்லை நிலம் என்று அப்பகுதி வழங்கப்பட்டிருந்தது போலும். இவர்களிடம் மாயோன் வழிபாடு சிறப்புற்றிருந்தது. மாயோனை மால் என்று சங்க இலக்கியங்கள் கூறுவதனை (முல்லை.3, கலி.107:32, 123:4, பரி.1:31, 13:6) என்ற பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. மேலும் தொல்காதிர்த் திகிரியான் (கலி.104:70) ஆடுகொள் நேமியான் (கலி.105:72), தெய்வமால் (கலி.107:22) என்னும் சிறப்பித்துள்ளனர் சங்கப் புலவர்கள். கானவர்கள் மட்டுமின்றி எல்லா நிலத்து மக்களும் திருமாலை வழிபடுவதனை (பரி.4:66-69) என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. பல கடவுள்களுடன் தொடர்புபடுத்தி திருமாலை அடையாளப்படுத்தும் பாடல்கள் சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறுகின்றன. திருமகள் திருமாலின் மனைவியாக விளங்குகின்றாள் (பரி.3:90, பரி.தி.10, பரி.2:31, அகம்.316:13, புறம்.7:5, திருமுருகு.80, பட்டினம்.291). திருமாலின் மார்பினை இடமாகக் கொண்டிருப்பவள் திருமகள் என்பதனை, “பொன்னின் தோன்றிய புனைமறுமார்ப்” (பரி.4:59) என்றும், மேலும் தாமரை மலரை இருக்கையாகக் கொண்டிருப்பதை ‘அல்லி அம் திருமறு மார்ப்” (பரி.1:38-39) என்பதாலும் அறியலாம். நிலமகளைத் திருமால் மணம்புரிந்தான் என்பதனை,

மணிமலைப் பணைத் தோள் மாநில மடந்தை

அணிமுலைத் துயில் வருஉம் ஆரம் போல

(சிறுபாண்.1-2)

என்ற வரிகள் இயம்புகின்றன. பூமியைப் பெண்ணாக எண்ணுவது. பண்டைக் காலந்தொட்டு நிலவிவரும் எண்ணமாகும். நிலத்தினில் வளர்ந்திருக்கும் மூங்கில்களைத் தோளாகவும், மலைகளை முலைகளாகவும் மலையினில் காணப்படும் மணிகள் நிலமகளின் முலையிடையே அழகாகக் காட்சியளிக்கும் ஆபரணங்களாகவும் அம்மலையில் வீழும் அருவி நீரானது நிலமகளின் மார்பில் விளங்கும் முத்தாரமாகவும் வருணிக்கப்படுகின்றன. இவ்வாறு நிலம், பூமி ஆகியவற்றைப் பெண்ணாகக் கருதுவது செழிப்புச் சடங்காகும். பெண்ணும் நிலமும் முறையாக மானுடம் மற்றும் பயிர்களின் செழிப்பு சடங்கு பொருளாகும். இதன் காரணமாக நிலத்தைப் பெண்ணாகப் பூமாதேவியென்னும் தெய்வமாகக் கருத்துகின்ற நிலைப்பாடுகள் தோற்றம் பெறுகின்றன. வராக அவதாரமாகத் திருமால் தோன்றிய பொழுதுதான் கொம்பினால் கீறி வெளிக்கொணர்ந்து நிலமகளை மணம்புரிந்தான் (பரி.2:32-35) எனவும் கூறப்படுகின்றது. பெண் தலைமை, ஆண் தலைமை என்னும் சமூக மாற்றங்களையும் கடவுள் குறித்தக் கருத்துக்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

பாம்பும் கருடனும் திருமாலும்

திருமால் பாம்பாகிய ஆதிசேடன் என்ற பெயர் கொண்ட உயிரினத்தைப் படுக்கையாகக் கொண்டு விளங்குகின்றான். இதனை, (கலி.105:70-71, பெரும்பாண்.371-373) ஆகிய பாடல்கள் விளக்குகின்றன. பாம்பானது இவை திருமாலின் தலைக்கு மேலே குடையாக கவித்து நெருப்பை உமிழும் தன்மைக் கொண்டனவாகும். பாம்பு என்னும் உயிரினத்தை திருமாலுடன் தொடர்புபடுத்துவதால் விலங்கினங்களைக் குலக்குறியீடாக எண்ணும் மக்களின் அடையாளமாக இக்கதை வழங்கப்படுவதைக் காணமுடிகின்றது. மேலும், அச்சுறுத்தும் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதுவதால், அவ்வாற்றலுக்கு அவ்விலங்கினம் அஞ்சி அடங்கி கிடப்பதாகவும் இது போன்ற காட்சிகள் அமைகின்றன. திருமாலின் ஊர்த்தியாகவும் கொடியாகவும் கருடன் விளங்குகின்றான். கருடன் பாம்பைக் காட்டிலும் வலிமைமிக்கதாக உள்ளது. (திருமுருகு.148-150, பரி.13:38-40, பரி.3:59-60, பரி.4:42-48) இவ்வாறாக வலிய விலங்குகளைத் தன்வயப்படுத்திக் கொள்ளுமளவிற்கு வலிமைமிக்கவனாக மாயோன் அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றான். வேட்டை விலங்குகளும், வேளாண் கருவிகளும், போர்க்கருவிகளும் மக்களுக்கு வளமைப் பொருளாக விளங்கியதற்கு மாறாக இத்தகைய வளமையைக் கொடுக்கும் ஆற்றல் கடவுளுக்கே உண்டு என்னும் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவத்தை வலியுறுத்தும் பொருட்டு இப்பொருள்கள் அனைத்தும் கடவுள் உருவமாகக் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

நான்முகன்

திருமாலின் உந்தியிலிருந்து பிறந்தவனாக நான்முகன் காணப்படுகின்றான். பெண்ணின் கருப்பையில் இருந்து செடி வளர்வது போன்ற சிற்பங்கள் நிறைய குழந்தைகளைப் பெற்றெடுத்தப் பெண் பயிரை வளர செய்து தாவரச் செழிப்பினை வளப்படுத்தும் வளமைக் குறியீடாகப் போற்றப்பட்டதால் இவ்வாறாகக் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பெண்களைப் போன்று ஆண்களும் வளமையின் குறியீடாக முக்கியத்துவம் பெறவேண்டுமென்ற தந்தைவழிச் சமூகத்தினரின் எண்ணங்களும் செயல்களும் திருமால் வயிற்றிலிருந்து தோன்றிய தாமரையில் இருந்து நான்முகன் பிறந்ததாகவும் கூறப்படுவதனை நோக்க வேண்டியுள்ளது. “இந்தியாவில் பூமி தேவதையின் கருப்பையிலிருந்து ஒரு செடி வளர்வது போல சித்தரிக்கப்பட்டிருப்பது ஒன்றும் செயற்கையானது அன்று இதே போன்று குப்தர்கள் காலத்திய சுடுமண் சிற்பம் ஒன்று இந்திய மாகாணங்களில் உள்ள பிட்டா என்ற இடத்திலிருந்து கிடைத்துள்ளது. அதிலும் இப்பெண் தெய்வம் இதே நிலைமையில் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது”⁷³ என்று தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா விளக்குவதிலிருந்து தாய்வழி சமூகத்தின் வளமைச் சடங்குகளை உள்ளடக்கிய செழிப்பு மந்திரமானது தந்தைவழி சமூக அமைப்புகளில் ஆண்களுக்கும் முக்கியத்துவம் அளித்தமையைப் புலப்படுத்துகிறது. வளமைக் குறியீடு தன்மையை திருமாலாக அடையாளப்படுத்துவதைக் காணலாம். நான்முகன் திருமாலின் கொப்பூல் வழி தோன்றிய தாமரை மலரிலிருந்து தோன்றியதை (பரி.1:49) பெரும்பாண். 402-404, கலி.2:1-2, பரி.3:91-94) என்ற பாடல்கள் விளக்குகின்றன. பிரம்மன் திருமாலுக்கு மகனாக உறவுப்படுத்தப்படுவதனை, (பரி.3:12-14) என்ற பாடல் வலியுறுத்துகிறது. பிரம்மன் உலகத்து உயிர்களைப் படைக்கும் தொழில் புரிபவன் அத்தகைய சிறப்புமிகு கடவுளையும் படைத்தவன் திருமால் என்று போற்றப்படுகின்றான். பிரமனின் படைப்பு தொழில் சிறப்புக்களை (கலி.106: 18-19), புறம். 194:15) என்ற பாடல்கள் விளக்குகின்றன. இதுவே, கடவுளால் உலகம் தோன்றியது என்ற கருத்தியல் தத்துவத்தை விளக்கும் விதமாக அமைகின்றது.

காமன்

பிரமனைப் போன்று காமனையும் திருமாலின் மகனாக இயம்புவதனை “நெடியோன் மகன் நயந்து தந்து ஆங்கு அணைய” (கலி.140:7) என்ற வரியும், பிரமன் காமன் இருவருக்கும் தந்தையாகத் திருமால் விளங்குவதனை, “இருவர் தாதை இலங்கு பூண் மாஅல்” (பரி.1:31) என்ற வரியும் உரைக்கின்றன. காமனுக்குச் சுறாமீன் கொடியானது உரிமைப்பொருளாக இருப்பதினால் நெய்தல் நில மக்களின் காதல் கடவுளாகக் காமன் வழிபட்டதை அறியமுடிகின்றது. சுறாமீன் கொடி உடைய

காமனுக்கும் (கலி.26:3, 84:24, 147:42) மேன்மையானவனாக வலிமைமிக்கவனாகத் திருமால் புகழப்பட்டு அவன் மீது பக்தியும் பற்றும் உண்டாக்கும்படி சமய பரப்புதல்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

திருமாலும் அவதாரங்களும்

இயற்கைப் பேரிடர்களைக் கட்டுப்படுத்தும் ஒவ்வொரு ஆற்றலையும் ஒவ்வொரு அவதாரமாக(கடவுளாக) எண்ணிய கருத்தியல் தத்துவத்தை திருமாலின் அவதாரங்கள் முன்மொழிகின்றன. திருமால் பல அவதாரங்களைக் கொண்டவனாக இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. உலகமானது நீரினுள் மூழ்கிய பொழுது வராக அவதாரங் கொண்டு நிலத்தினை நீரிலிருந்து எடுத்தான். அதனால் இந்த உலகத்திற்கு வராகக் கற்பம் என்று பெயராயிற்று. இதனை, (பரி.2:16-17) என்ற வரிகளின் மூலம் அறியமுடிகின்றன. பன்றியின் உருவம் கொண்டு உலகை காத்தவனாகத் திருமால் விளங்குகின்றான். பேருழி காலத்தில் நீரினுள் மூழ்கிய மக்களை காப்பாற்றியதினால் வராக அவதாரம் சிறப்பிக்கப்படுகின்றது. இதனை (பரி.2:32-33, பரி.3:21-23, பரி.3:34-36, பரி.4:22-24) என்ற பாடல்களும் முன்மொழிகின்றன. மேகங்கள் மிகுதியான மழையினைப் பொழிந்து உலகிற்குப் பேராபத்துக்களை உண்டாக்கும் பொழுது அன்னசேவலாக திருமால் வந்து தன் சிறகை பயன்படுத்தி நீரினை வற்ற செய்ததாகவும் (பரி.3:25-26) பன்றியாகவும், அன்னசேவலாகவும் திருமால் தோன்றி நீரினால் ஏற்பட்ட இடர்பாடுகளைச் சரிசெய்தான் என்றும் கூறப்படுகின்றன. இயற்கைப் பேரிடர்களைக் கட்டுப்படுத்த மனிதர்கள் கையாண்ட போலச்செய்தல் முறையானது மந்திரமாகும். இயற்கை பேரிடர்களிலிருந்து மக்களைக் காத்ததாக நம்பப்படும் பன்றியும் அன்னமும் கடவுளாக மதிக்கப்பட்டது சமயமாகும். மூன்றே அடிகளில் நிலத்தினை அளக்கும் ஆற்றலுடையவனாகத் திருமாலை சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

இருநிலம் கடந்த திருமறு மார்பன்	(பெரும்பாண்.29)
நீர்செல, நிமிர்ந்த மாஅல் போல	(முல்லை.3)
ஞாலம் மூன்று அடித்தாய முதல்வன்	(கலி.124:1)

தன்னை வழிபட்ட பிரகலாதனின் தந்தை இரணியனை அழிக்க தூணில் நரசிங்கமாய் தோன்றி நகத்தினால் அவனது மார்பினைக் கிழித்தான் திருமால் (பரி.4:10-21, 2-24). மதம் பொருந்திய யானைக் கூட்டத்தினையும் அரசர் குலத்தையும் பரசுராமன் அழித்தான். இவன் வேள்விச் செய்யும் இயல்புடையவன் (அகம்.220:5-6) இவற்றிலிருந்து போர் வீரனாகத் திருமால் வியங்கியதனை அறியமுடிகின்றது.

இராமவதாரம் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்னும் கற்பு கோட்பாட்டினை முன்னிறுத்துவதாகும். இராமனுடன் காட்டிற்கு சென்ற சீதையை இராவணன் கவர்ந்து

சென்ற புராணச் செய்தியானது சங்கப் பாடலில் இடம்பெறுகின்றது (புறம்.378:18-21). இராமன் இலங்கை மீது படையெடுத்த நிகழ்ச்சியை, “வெல்போர் இராமன் அருமறைக்கு அவித்த” (அகம்.70:15) என்ற வரியானது சுட்டுகின்றது. இலங்கையில் போர் நிகழ்த்தும் முன் இராமன் ஆலமரத்தடியில் அமர்ந்து துணைவர்களுடன் மந்திரலோசனை நடத்தினர். (அகம். 70:13-16). ஒரு செயலில் ஈடுபடுவதற்கு முன்பாக அச்செயலினை நிகழ்த்த வேண்டிய திட்டமிடல் என்னும் எண்ணங்கள் மந்திராலோசனையாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. சீதையை இராவணன் கவர்ந்து சென்ற செய்தியும் இலங்கைப் போர்க் குறித்தும் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

செங்கட் காரி கருங்கண் வெள்ளை

பொன்கட் பச்சை பைங்கண் மாஅல்

(பரி.3:81-82)

என்ற பாடலானது திருமால் ஐந்து மூர்த்தங்களாகக் காட்சி தருவதை விளக்குகின்றது. சங்கு, கிருஷ்ணன், பிரத்யும்னன், அநிருத்தன், வாசுதேவன் எனப் பிரிந்து நின்று பஞ்சமூர்த்தியாகக் காட்சிதருவான் என்பதிலிருந்து ஐந்து பேருக்கான ஆற்றலை ஒருங்கே கொண்டிருக்கும் பேராற்றல் கொண்டவனாகத் திருமால் விளங்குவதைப் புலப்படுத்துகிறது. இதுபோன்று, “மூஉரு ஆகிய தலை பிரிஒருவனை” (பரி.13:37) என்ற வரியில் பாற்கடலில் யோக நிலை, பலராமன் நிலை, வராக நிலை என மூன்று நிலைகளில் நிற்பது சிறப்பாகக் கூறப்படுகிறது.

பலதேவன் மூத்தவனாக, கண்ணன் இளையவனாக இருக்கின்றான். பலதேவனைக் காட்டிலும் பல்வேறு சிறப்பு செயல்களால் கண்ணன் சிறப்பானவனாகக் காட்டப்படுகின்றான். (பரி.15:13-14, 2:20-27) கண்ணன் என்னும் அவதாரத்தில் ஆயர் குலத்தினனாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். இந்த அவதாரமானது முல்லைநில ஆயர் மரபினில் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகின்றது (பரி.பா.2:20-21). ஆயர் மகளிருடன் கோவலனாகிய கண்ணன் கூடி ஆடி விளையாடி பற்பலத் தொல்லைப் புரிந்து யமுனை ஆற்றில் நீராடிய மகளிரின் துகிலினை கவர்ந்து சென்றுள்ளான் (அகம்.59:3-5). குரவைக்கூத்து மற்றும் குடக்கூத்து ஆடி, பாடி, மகிழ்ந்துள்ளான் (பரி.3:8-36).

பலராமன் வெண்மையான நிறமுடையவன் என்பதற்குப் பாலின் நிறமும் சங்கின் நிறமும் ஒப்புமையாகின்றன (கலி.104:7, 124:2, பரி.1:3, பரி.3:88, பரி.21:20). பனைக்கொடியினை உடையவன் (புறம். 58:14) கடப்பமாலை அணிந்திருப்பவன் (கலி.105:11-12). இவன் ஏந்திருக்கும் கலப்பை நாஞ்சில் படையாகும் (பரி.13:35). இவனது கொடியாக பனை மற்றும் யானை (பரி.1:4, 4-39) கூறப்படுகின்றன. முருகனைப் போன்று கடப்பமாலை அணிந்தவனாகவும் யானைக்கொடி கொண்டவனாகவும் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். கலப்பை என்னும் கருவியினை

கொண்டு காணப்படுகிறான். இவை உழவு தொழிலுக்கான கருவியாக காணப்படுகின்றன. மனிதர்களால் உருவாக்கப்பட்ட உழவுக்கானப் பொருட்களும், போர்க்கருவிகளும், வேட்டைக்குப் பயன்படுத்தியப் பொருட்களும் ஏதோயொரு சக்தியினைக் கொண்டிருப்பதாக எண்ணிய மக்கள் அக்கருவிகளை வழிபடலாயினர். இக்கருவிகளின் ஆற்றல்களையும் அடக்கி ஆளும் பேராற்றலாத கடவுள் சுட்டப்படுகின்றது.

விழாக்கள்

கூட்டுச் செயல்பாட்டிற்குரிய, மானுடக்குழு வாழ்வின் பிரதிபலிப்பாக விழா அமைகின்றது. இவ்விழா மகிழ்ச்சி, நம்பிக்கை, ஒற்றுமை ஆகியவற்றை ஏற்படுத்துவதாகக் காணப்படுகின்றது. “விழா என்பதற்குத் திருவிழா, மங்கலச்சடங்கு”⁷⁴ என்றும் தமிழ்மொழி அகராதியானது விளக்கமளிக்கின்றது. இவ்விழா மங்கலச்சடங்காகக் கொண்டாடப்படுவதே திருவிழா என்பது புலனாகிறது. சங்ககாலத்தில் சாறு, விழவு என்னும் சொற்கள் விழாவைக் குறிக்க பயன்பட்டன. “சாறுகொள் ஊர்” (குறு.41:2), “விழவுடை வியல் நகர்” (அகம்.206:11). குறிப்பிட்ட ஊர்களில் எப்பொழுதும் விழா, நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது (அகம்.115:1). விழா நடைபெறும் ஊர்களுக்கு அவ்விழாவின் கண்டு மகிழ பல்வேறு உள்ளூர், வெளியூர் மக்களும் வந்து சேர்வர் (பட்டினம்.215) பல்வேறு பகுதியில் வாழக்கூடிய மக்களும் ஒன்றுகூடி மகிழும் தொல்குடி வாழ்வின் செழிப்பு மந்திரமாக விழாக்கள் அமைகின்றன.

பிறந்தநாள் விழா

பழங்காலத்தினர் கோளியல் இயக்கங்களை அறிந்திருந்த நிலையில் அதன் இயக்கத்திற்கேற்ப பிறந்த மனிதனின் உயிர் நிலைபாடும் அமைந்திருக்கும் என நம்பினர். இத்தகைய அறிவுடைய மக்கள் பிறந்தநாள் விழாவினைக் கையாண்டனர்.

சிறந்த நாளினிற் செற்றம் நீக்கிப்

பிறந்த நாள்வயின் பெருமங் கலமும்

(தொல்.பொருள்.88:7-8)

பெருமங்கல நாளாக பிறந்தநாள் விளங்கியது. நன்னன் பிறந்தநாள் கொண்டாடியதனை (மது. 615-619) மதுரைக்காஞ்சி எடுத்துரைக்கின்றது. இன்றும் பிறந்தநாள் கொண்டாட்டம் வழக்கில் இருந்துவருவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பிறந்தநாள் அன்று தோன்றும் கோள்கள் நிலை தவறினால் அந்தக் கோள் தோற்றத்தின் அன்று பிறந்தவர்களுக்குத் தீங்கு ஏற்படும் என்பது போன்ற செய்திகள்

சங்க நூல்களில் இடம்பெறுகின்றன. இன்றும் இதனடிப்படையில் ஜாதகம் எழுதப்படுவதுண்டு.

பூந்தொடை விழா (வில் விழா)

அம்பு தொடுக்கும் பயிற்சிக்கான விழாவாக இவ்விழா இடம்பெறுகிறது. முதன்முதலில் அம்பு தொடுக்கும் இளம்மாணவர்களுக்கான விழாவாக வில்விழா அமைகிறது.

நம்உயர்வு உள்ளினர் காதலர் - கறுத்தோர்

தெம்முனை சிதைத்த கடும்பரிப் புரவி

வார்கழற் பொலிந்த வன்கண் மழவர்

பூந்தொடை விழவின் தலைநாள் அன்ன

தருமணல் ஞெமிரிய திருநகர் முற்றம்

(அகம்.187:5-9)

போருக்கு ஆயத்தப்படுத்தவும் மாணவர்களுக்கு ஆர்வத்தை ஏற்படுத்தி, சமூகத்தில் வீரமரபினை அடையாளப்படுத்தவும் இவ்விழா பின்பற்றப்பட்டிருக்கின்றது. போரில் வீரர்கள் பகைவர்களை தோற்கடிப்பதற்கான முன்கூட்டிய பயிற்சியாகவும் விளங்குகின்றது. எதிர்வரும் நாட்களில் நடைபெறவிருக்கும் குறிப்பிட்ட நிகழ்வினைப் போன்று முன்கூட்டியே நடித்துப்பார்ப்பது தொல் சமூகத்தின் ஒத்த மந்திரமாகும். இவற்றில் போர்ச்செழிப்பு வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

உள்ளிவிழா

உள்ளி விழாவின் பொழுது கொங்கு நாட்டினர் இடையில் மணியைக் கட்டிக்கொண்டு ஆரவாரம்படத் தெருவில் கூத்தாடுவர் என்பதனை,

எவன்கொல் வாழி தோழி கொங்கர்

மணிஅரை யாத்து மறுகின் ஆடும்

உள்ளி விழவின் அன்ன

அலர்ஆ கின்றுஅ பலர்வாய்ப் பட்டே

(அகம்.368:16-19)

என்ற பாடலால் அறியமுடிகின்றது. இதுவொரு விழாவாக நிகழ்ந்துள்ளது என்பதைத் தவிர இதுகுறித்த வேறு தகவல் இடம்பெறவில்லை. இன்று ஒயிலாட்டம் இவ்விழாவோடு ஒத்து போவதாக உள்ளது. தமிழ்நாட்டில் மழை வேண்டி நிகழ்த்தப்படும் சிறுதெய்வ விழாக்களில் ஆண்கள் ஒயிலாட்டம் என்ற ஆடலை நிகழ்த்துவதைக் காண்கிறோம். இவ்வாட்டத்தில் ஆண்கள் காலில் சதங்கை அணிந்து கொண்டு பாட்டுப்பாடித் தாளத்திற்கியைந்தவாறு ஆடும் முறை பின்பற்றப்பட்டு

வருகின்றது”⁷⁵ என்ற உரையினால் க.காந்தி முன்மொழிகிறார். இவரின் கருத்துடன் ஒப்பு நோக்கும் பொழுது பழங்கால மக்கள் மழை வேண்டி அம்மழை பொழிவினைப் போன்று ஒலி எழுப்பும் மந்திரச் செய்கையினால் தோன்றிய விழாவாக இருந்திருக்க வேண்டுமென்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. சலசலவென்று மழை பொழியும் ஓசை இடையில் மணிகளைக் கட்டிக்கொண்டு ஆடும் ஓசைக்கு ஒப்பாக அமைகிறது.

திருவாதிரை விழா

மார்கழி மாதத்தில் திருவாதிரை நட்சத்திரம் தோன்றும் அந்நாளில் களி என்னும் உணவுப்பொருளினை அடியவர் வீட்டிற்குச் சென்று சிவன் உண்டதால் திருவாதிரை விழா கொண்டாடப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. அந்நாளில் தோன்றும் நட்சத்திரமும் திருவாதிரை நட்சத்திரம் எனவும் அப்போது உண்ணும் களி திருவாதிரைக் களி என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றன. இந்நாளுக்குரிய நட்சத்திரக் கடவுளாகச் சிவன் குறிப்பிடப்படுகின்றான். இக்கதைகளுக்குக் கருவாக அமைவது உணவு ஆகும். களி என்னும் உணவுப் பொருளை அடியொற்றி இந்நிகழ்வு சிறப்பிக்கப்படுவது நோக்குதற்குரியதாகும். திருவாதிரை நட்சத்திரம் தோன்றும் பருவத்தில் களிக்குரிய தானியம் விளைந்திருக்க வேண்டும். இயற்கைப் பொருளால் அவ்வுணவு மக்களுக்குக் கிடைத்ததது எனக் கருதி அதற்கு நன்றி செலுத்தும் சடங்காக களியானது கொடுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். இந்நிகழ்விற்கான இயற்கையின் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதி சிவன் ஆதிரை நட்சத்திரத்திற்கு உரியவனாக மதிக்கப்பட்டு வழிபடப்பட்டிருக்கக் கூடும். இதுவே மந்திரம் சமயமாதலை விளக்கும்.

ஆதிரையும் ஓணமும் தெய்வத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கப்படுகின்றன. “ஆதிரை முதல்வன்.....” (பரி.8:6), “அரும்பெறல் ஆதிரையன்.....” (கலி.150:20) என்னும் வரிகளால் சிவனை ஆதிரையான் என வழங்கும் வழக்கு இருந்தமைப் புலப்படுகிறது.

கணம் கொள் அவுணர் கடந்த பொலந்தார்

மாயோன் மேய ஓணநல் நாள்

(மதுரை.590- 591)

என்று ஓணம் நாள் மாயோனுக்கு ஏற்ற நாளாக உள்ளது. இவ்விரண்டும் முறையே திருவாதிரை, திருவோணம் என்ற பெயரால் விழாவாகக் கொண்டாடப்படுகின்றன.

கார்த்திகை விழா

மழை பொழிவிற்கும், விளக்கீட்டிற்குமான தொடர்பினை விளக்கும் விதமாக கார்த்திகை விழா அமைகிறது. அறுமீன்களும் சேர்ந்து காட்சியளிக்கும் முழுமதி நாளன்று கார்த்திகை விளக்கு ஏற்றி வழிபடுவர் என்பதனை

குறுமுயல் மனுநிறம் கிளர மதிநிறைந்து

விழவு உடன் அயர, வருகதில் அம்ம

(அகம்.141:7-11)

என்ற பாடல் விளக்குகிறது. ஊர் மக்கள் அனைவரும் ஒன்றுகூடி மகிழ்ந்து விளக்கேற்றும் மரபு காணப்படுகிறது. மாலைகள் கொண்டு அலங்கரித்துள்ளனர். இவ்விழாவில் தலைவனும் கலந்து கொள்வான் என்று கூறுவதினால் பிரிந்த தலைவன் கார்காலம் வந்தமையால் வந்துவிடுவான் என்பதும் தலைவனை எண்ணி மாலையில் விளக்கேற்றி காத்திருக்கும் தலைவியின் செயலானது கார்க்காலம் வருகைக்கான பெரும்விழாக உருபெற்றதையும் முன்னிறுத்துகின்றது. மழையினால் நாடு செழிக்கவும், தலைவன் தலைவியின் இல்லறம் வளம்பெறவும் உந்துதலாக கார்த்திகை விழா அமைவதால் இவை செழிப்பு மந்திரமாகக் காட்சியளிக்கின்றது. இவ்விழா பெருவிழாவாகக் கொண்டாடப்பட்டுள்ளது (அகம்.185:11) கோள்களின் இயக்கம். மழைபொழிவிற்கான காலச்சூழலை ஏற்படுத்த நாட்டிற்கு மழைவளம் பெருகும் என்பது நோக்குதற்குரியதாகும். “கண்ணன் நரகாகரணைக் கொன்ற நாளின் நினைவுக்குறியாகத் தீபாவளித் திருநாள் கொண்டாடப்படுவதாயிற்கு என்னுங் கதை பிற்காலத்தில் பார்ப்பனர் கட்டிவிட்ட தொன்றாகும்”⁷⁶ என்கிறார் மறைமலையடிகள். கார்ப்பருவத்தின் செழிப்புக் குறியீடான கார்த்திகைவிழா தீபாவளித் திருநாளாக மாற்றமடைந்ததை அறியமுடிகின்றது.

நன்மை தரும் நட்சத்திரங்களைக் கடவுளாக எண்ணி வழிபடும் மரபு பழங்காலத்தில் நிலவியது. நட்சத்திரங்கள் தெய்வங்களோடு தொடர்பு படுத்தப்படுகின்றன. கார்த்திகை நட்சத்திரம் முருகக் கடவுளோடு இணைத்துக் கூறப்படுகிறது. வானத்தின் வடக்கில் உள்ள எழுமுனிவரின் பத்தினிமார்களில் அருந்ததி தவிர மற்ற அறுவரும் அக்கினியின் வாய்ப்பெய்த அவி உணவினை உண்டு ஆறுமுகனைக் கருவாகப் பெற்றனர் என்னும் பழங்கதையானது இமயமலை உச்சியில் சரவணப்பொய்கையில் நடைபெற்றதாக எடுத்துரைக்கப்படுவதனை,

வடவயின் விளக்கு ஆல், உறை எழு மகளிருள்

கடவுள் ஒரு மீன் சாலினி ஒழிய

அறுவர் மற்றையோரும் அந்நிலை அயின்றனர்

(பரி.5:43-45)

என்ற பாடல் புலப்படுத்துகின்றது. குறிஞ்சி நிலக் கடவுளான முருகன் இமயமலையில் தோன்றியதாகக் கூறி முருகனுக்கு ஆறு அவதாரங்கள், அறுவகை இருப்பிடங்கள் சுட்டப்படுவதிலிருந்து அக்கடவுளுக்கான சமயப் பரப்பல்களைத் தெரிந்து கொள்ளமுடிகின்றன. அறுமீன்களும் அக்கினியின் அவிஉணவினை உண்டு

முருகனைப் பெற்றனர் என்பதிலிருந்து அக்கினி வடிவான ஞாயிறும் அனுமீன்களின் கூட்டமான கார்த்திகை நட்சத்திரமும் சேரும்பொழுது தோன்றும் தட்பவெப்ப நிலையினைக் கடவுளாகக் கருதி இது போன்ற கதைகள் உருவாக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். மேலும், கார்த்திகையும் தீபமும் சேர்ந்த கார்த்திகைத் தீபத்திருவிழா முருகனை முக்கியத்துவப்படுத்துவதனையும் அறிய முடிகின்றது. கார்த்திகை திங்கள், தீ ஆகிய இயற்கைப் பொருட்கள் முருகக் கடவுளாக எண்ணப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆண் பெண் இணைந்து மனித இனத்தை உண்டாக்குவது போன்று இயற்கைப் பொருட்களின் சேர்க்கையால் கடவுள் பிறப்பதாக நம்புவது சமய அறிவு கொண்ட ஆதிமனிதர்களின் இயல்பாகும். சூரியனின் கதிர்பட்டு குந்திதேவி கர்ணனைப் பெற்றதாகக் கூறுவதும் இதுபோன்ற எண்ணத்தின் நீட்சியாகும். “அறுவர் பயந்த ஆறு அமர் செல்வ” (திருமுருகு. 255) என்பது கார்த்திகைப் பெண்மரான அறுவரைக் குறிப்பிடுகின்றது.

பங்குனி உத்திர விழா

முழுமதியும் உத்தர நட்சத்திரமும் கூடிய நாள் பங்குனி உத்திரமாகக் கொண்டாடப்பட்டது. சோழனின் உறையூர் மக்கள் காவிரி ஆற்றின் மணல் நிறைந்த சோலையில் ஒன்று கூடி விடியும் வரை விழாக்கோலம் பூண்டு உணவு சமைத்து உண்டு மகிழ்வர். இதனை,

வென்று எறி முரசின் விறற்போர்ச் சோழர்

இன்கடுங் கள்ளின் உறந்தை ஆங்கண்

.....

பெரும்பாழ் கொண்டன்று நுதலே தோளும்

(அகம்.137:5-12)

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலானது முன்மொழிகின்றன. இவ்விழாவும் கோள்களின் இயக்கம் சார்ந்த விழாவாகும். உணவு தேடல், உணவு உற்பத்திக்குப் பல்வேறு மந்திரங்களையும் சடங்குகளைப் பின்பற்றிய மக்கள் உழைப்பினால் பெறப்பட்ட உணவை பகிர்ந்துண்டுஇயற்கைக்கு நன்றி செல்லுத்த விழாவினைக் கொண்டாடினர்.

கடவுளும் விழாவும்

ஒவ்வொரு கடவுளுக்கும் குறிப்பிட்ட நாள்களில் விழா நடைபெறுவதைச் சங்கப்பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. முருகனுக்கு ஊர்மக்கள் சேர்ந்து வெறியாட்டின் போது விழாவெடுக்கின்றனர். இந்திரவிழா இந்திரன் என்னும் கடவுள் பொருட்டு நடைபெற்ற விழாவாகும். மழை வேண்டி செய்த மந்திரமே இந்திரன் போன்ற மழைக்

கடவுளைத் தோற்றுவிப்பது நோக்குதற்குரியதாகும். இந்திர விழாவிற்குப் பூவினைப் பயன்படுத்தியமையை

இந்திர விழவிற் பூவி னன்ன

(ஐங்.62:1)

காலம் அன்றியும் கரும்பு அறுத்து ஒழியாது

அரிகால் அவித்துப் பல பூ விழவின்

(பதி.30:14-15)

என்ற பாடல்களால் அறியமுடிகிறது. இவ்விழா 28 நாட்கள் நடைபெற்றதாகக் கூறப்படுகின்றது (மணி.1:5-9). மேலும், இவ்விழா சித்திரை மாதத்தில் நடைபெற்றுள்ளது. (சிலம்பு.6:72-73) பசி, பிணி தீர்ந்து மழை பெய்து, நாடு வளம் பெற இந்திரவிழா நடைபெற்றுள்ளதை (மணி.1:32-35) நோக்கும்பொழுது செழிப்பு வேண்டி நடத்தப்பட்ட மந்திரச்சடங்கினை அறியமுடிகின்றது. உணவு, நீர், பசு ஆகியவற்றை வேண்டி இந்திரனை வழிப்பட்டமையை ரிக்வேதப் பாடலும் பதிவுசெய்வதாக எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. “நீரை வழங்குபவனான இந்திரனிடமிருந்து ரிஷிகள், யாகத்தின் மூலம் பசுக்களைப் பெற்றனர். பசுக்களைப் பாதுகாப்பதற்காக இந்திரனைப் புகழ்ந்து ஒன்றாக அமர்ந்து ஒரே சுருதியில் பாடினார்கள்.”⁷⁷ இந்நிகழ்வுகளில் குழுவாகச் சேர்ந்து பாடுதல், இறைவனைப் புகழ்ந்துபாடுதல் ஆகியன இடம்பெறுகின்றன. இதுவே ரிக்வேதக்காலத்தின் மந்திரமாகும். சங்ககாலத்தில் இந்திரன் மழைக்கடவுளாக நீர், உணவு, நாட்டு வளம் ஆகிய தேவைகளைத் தருபவனாக விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இயற்கைப் பொருளையும் அதனால் கிடக்கக்கூடிய வளங்களும் கடவுளாகக்கப்படுவது மந்திரம் சமயமாதலை எடுத்தியம்புவதாகும்.

திருவோணவிழா

திருவோண விழா திருமாலுக்கான விழாவாகக் காணப்படுகிறது. ஆவணி மாதம் அவிட்ட நட்சத்திரம் தோன்றும் நாளில் இவ்விழா கொண்டாடப்படுவதால் கோள்களுக்கான விழாவாக இவ்விழா அமைவதை அறியமுடிகின்றது. “முருகனை வணங்கி மக்கள் கொண்டாடும் வெறியாட்டு விழாவும், கொற்றவையை வழிபடும் வெற்றி விழாவும், திருமாலை வணங்கிச் செய்யும் திருவோண விழாவும், கார்த்திகை விளக்கீடும், பிறவாயாக்கைப் பெரியோனாகிய சிவபெருமானை வழிபடும் திருவாதிரை விழாவும், தைத்திங்களில் குளிநீர் விளையாட்டும் மாசிக் கடலாட்டும் பங்குனி விழாவும் அக்காலத் தமிழ் மக்கள் கொண்டாடிய திங்கள் விழாக்களாகும்”⁷⁸ குறிப்பிட்ட மாத விழாக்கள் கோள்களின் தட்பவெப்ப நிலைகளின் சிறப்பினால் கொண்டாடப்படுகின்றன. திருவோணநாள் விழா ஏழு நாட்கள் நடைபெறுவதனை,

“கழுநீர் கொண்ட எழுநாள் அந்தி” (மதுரை.427) என்றும் பெருஞ்சோறு விருந்தாக அளிக்கப்பட்டமையை,

சேறும் நாற்றமும் பலவின் சுளையும்

.....

இன்சோறு தருநர் பல்வயின் நுகர (மதுரை. 527-535)

என்றும் கூறுகின்றது. உற்பத்திக்கு உதவிய கோள்களும், உற்பத்தியினால் பெறப்பட்ட உணவுப் பொருட்களும் வழிபடுபொருளாக விளங்கின.

காமன்விழா

காதல் கடவுளாகக் காமன் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். காமனை வழிபடுவதினால் நல்ல அன்புமிகு கணவனைப் பெற இயலும் என்று மகளிர் வழிபடுகின்றனர். மானிடர்களுக்குப் பயன்பட்ட பொருள்கள் கடவுளாக்கப்பட்டதைப் போன்று மனிதர்களுக்கான காதல் உணர்வும் கடவுளால் உண்டாவதாக நம்பி காமனை வழிபட்டனர்.

இருங்குயில் ஆலப் பெருந்துறை கவின்பெறக்

குழவி வேனில் விழவு எதிர் கொள்ளும் (கலி.36:8-10)

என்ற வரிகளினால் இளவேனில் காலத்தில் காமன் விழா நடைபெற்றமைப் புலனாகின்றது. மானுட இனவிருத்தியின் தேவைக்காகப் பல்வேறு மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பழங்காலத்தினர் பின்பற்றினர். மானுட இனவிருத்திக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் ஆண் பெண் இருபாலலுக்குமான உணர்வினை ஏற்படுத்தும் ஆற்றலைக் கடவுளாக்கும் முயற்சியே காமன் வழிபாடாக அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

விழாவும் மந்திரமும் சடங்குகளும்

விழாவின் பொழுது ஆராவாரித்தல் (புறம்.31:11-12) முழவு ஒலித்தல் (அகம்.397:1-3) நடனம் ஆடுதல் (அகம்.222:5-6) இசை நிகழ்ச்சிகளும் கூத்துகளும் (அகம்.176:15-17, அகம்.232:8-11) நடைபெறுகின்றன. ஓசை எழுப்புதல், ஆடுதல், பாடல் பாடுதல் போன்ற செய்கைகள் மந்திரத்தின் உட்கூறுகளாகும். விழாவில் விளக்கேற்றல் (அகம்.17:19-22) மலர் பயன்படுத்தல் (அகம்.26:25-26) போன்ற செயல்பாடுகளும் இடம்பெறுகின்றன.

உணவுப்பொருட்களான இறைச்சி, கள் போன்றவை வழிபாட்டுப் பொருள்களாகவும், விருந்து பொருளாகவும் காணப்படுகின்றன (அகம்.113:16,

அகம்.122:2) (புறம்.96:6-8, புறம்.212:1-6). விழாவில் இடம்பெறும் விருப்பமும் செயலும் மந்திரங்களாகவும் சடங்குகளாகவும் காணப்படுகின்றன.

தொகுப்புரை

இயற்கையின் சீற்றங்களைக் கண்டு அஞ்சிய மனிதன் அதனைக் கட்டுப்படுத்த வழிபடத் தொடங்கினான். தொன்மை காலத்து மக்களின் உணவுத் தேடல் மற்றும் உணவு உற்பத்திக்கு உறுதுணையாக இருந்த இயற்கைப் பொருள்களை வழிபட்டனர். இத்தகைய இயற்கைப் பொருள்களில் உள்ள ஆற்றலினைக் கடவுளாக வழிபட்டனர். இறந்த மனிதனின் உயிர் அம்மக்களோடு தொடர்புடைய தாவரங்கள், விலங்குகள் இயற்கைப் பொருள்களில் உறைந்திருக்கும் எனக் கருதி குலக்குறியினை வழிபட்டனர். வேட்டைக்கு வளம் தரும் விலங்குகள், குலக்குறியாக விளங்கியது. உணவு உற்பத்திக்கு உதவிய இயற்கைப் பொருட்களும் பயிர்ச்செழிப்பிற்கான பொருட்களும் வேளாண் சமூகத்தினரின் குலக்குறியாக விளங்குகின்றன. இச்செயல்பாடுகள் செழிப்பு மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், தொத்து மந்திரம் என்னும் உட்கூறுகளைக் கொண்ட மந்திரச்சடங்குகளாக அமைகின்றன.

இனவிருத்திக்குக் காரணமான பெண் வளமைக் குறியீடாகக் காணப்படுகின்றாள். மானுடச் செழிப்பினை உருவாக்கும் பெண் உறுப்புகளும் தாவரச் செழிப்பிற்கான நிலம், நீர், ஆறு, கடல் போன்ற பொருட்களும் ஒப்புநோக்கப்படுகின்றன. தாய்மை என்னும் வளக்குறியீடு தாய்த்தெய்வ உருவாக்கத்திற்குக் காரணமாக அமைகிறது. தாய்த்தெய்வ வழிபாடானது வேட்டைத்தொழில், வேளாண்தொழில், மானுடச் செழிப்பில் பெண்ணுக்கான முக்கியத்துவத்தையும் தாய்வழிச் சமூக வாழ்வினையும் வெளிப்படுத்தக் கூடியதாக விளங்குகிறது. தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டில் இடம்பெறும் உணவுப்பொருட்கள், கருவிகள், தாய்த்தெய்வத்தைக் குறிக்கும் பல்வேறு பெயர்கள் ஆகியவற்றை நோக்கும்பொழுது தாய்வழிச் சமூகத்தின் பயன்பாட்டு பொருட்கள் பற்றியும் அப்பொருள்களைக் கொண்டு தோற்றம் பெற்ற மந்திரச் சடங்குகள் பற்றியும் அறியமுடிகின்றது.

தந்தைவழிச் சமூகத்தின் முக்கியத்துவத்தினை நிலைநாட்ட வேட்டை, வேளாண், தொழில்களைக் காட்டிலும் போர்த்தொழில் மிக சிறந்த முறையில் வெற்றிகண்டனர். இத்தகையதொரு சூழலில் நடுகல்வழிபாடு சிறப்பிடம் பெறுகின்றது. எல்லையை விரிவுபடுத்தவும், செல்வ செழிப்புடன் வாழவும் போர் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. போரின் பொருட்டு ஆண்களின் வீரம் போற்றப்பட்டத்தின் எச்சத்தை நடுகல் வழிபாட்டில் உணரமுடிகின்றது. இனவிருத்தியில் ஆண்களின் முக்கியத்துவத்தை அடையாளப்படுத்தக் கந்துவழிபாடு, சிவலிங்க வழிபாடு தோன்றின.

வேட்டை மற்றும் வேளாண் தொடர்பான பொருட்கள் ஆண்தெய்வத்திற்குரியதாகக் காணப்படுகிறது. ஐவகை நிலத்திற்கும் ஆண்தெய்வ தலைமை சங்க இலக்கியத்தில் சுட்டப்படுகின்றது. அச்சுழலில் கொற்றவை போர்க் கடவுளாகப் பழமையின் எச்சங்களைத் தாங்கி கொண்டு வளர்ந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆண்தெய்வம் நிலக் கடவுளாகச் சுட்டப்பட்டிருப்பினும் போர் கடவுள் கொற்றவை இடம்பெறுவதுடன் அனைத்து நிலங்களுக்கும் உரிய கடவுளாகவும் விளங்கியமை புலப்படுகிறது.

நடுகல் வழிபாட்டில் இடம்பெறும் பொருட்கள் போரின் பொழுது பயன்படுத்தப்பட்ட பொருட்களாகவும் அன்றாட வாழ்வில் பிழைப்பாதாரமாக விளங்கிய உணவுப் பொருள்களாகவும் இருக்கின்றன.

மந்திரம் சமயமாக மாறியதை விளக்கும் களமாக வழிபாட்டு முறைகள் அமைகின்றன. சமயம் சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகளில் உள்ளீடாக அமைந்திருப்பது பொருளியல் தேவைகளாகவே உள்ளன. ஆண்தெய்வ வழிபாடுகளிலும் தாய்த்தெய்வ வளமை தன்மை உள்ளீடாகக் கொண்டமைந்திருப்பது நோக்குதற்குரியதாகும். இயற்கையைப் புகழவும் வாழ்த்தவும் தோன்றிய மந்திரப் பாடல்கள், கடவுளுக்கான துதிப்பாடலாக, வளர்ந்தமையினை வழிபாட்டு முறைகளில் அறியமுடிகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஜார்ஜ் தாம்ஸன், சமயம் பற்றி, ப.17.
2. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.285.
3. மேலது., ப.286.
4. கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும், ப.384.
5. அ.ஆலிஸ், பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், ப.317.
6. க.ப.அறவாணன் (க.ஆ), பண்டைத்தமிழர் சமய மரபுகள், ப.85.
7. கோ.சசிகலா, பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகம், ப.66.
8. நா.கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.243.
9. இரா.செயபால், அகநானூறு மூலமும் உரையும், ப.856.
10. க.ப.அறவாணன்(க.ஆ), பண்டைத்தமிழர் சமயமரபுகள், ப.97.
11. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், மனித சமுதாயம், ப.67.
12. அ.க.பெருமாள், தமிழகப் பண்பாடு, ப.38.
13. எஸ்.ஏ.வி. இளஞ்செழியன், தமிழரின் உருவ வழிபாடு, ப.22.
14. கா.கோவிந்தன், தமிழர் வரலாறு, ப.214.
15. நா.கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.46.
16. மேலது., ப.701.
17. ச.வே.சுப்ரமணியன், மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதி, ப.137.
18. மேலது, ப.137.
19. கி.இராசா, புறநானூறு அகராதி, ப.392.
20. ச.வே.சுப்ரமணியன், மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதி, ப.446.
21. மாருதிதாசன், நம்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ப.791.
22. மேலது., ப.791.
23. கா.சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.53.
24. கு.வெ.பாலசுப்ரமணியன், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.2.
25. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.176.
26. அ.ஆலிஸ், பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், ப.15.
27. கு.வெ. பாலசுப்ரமணியம், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.159.
28. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.267.
29. மா.இராசமாணிக்கனார், சங்ககால வரலாறு, ப.707.
30. மேலது., ப. 705.
31. க.வெள்ளைவாரணார், சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், ப.75.
32. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.110.
33. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ் மொழி அகராதி, ப.506.

34. தி.சுப்பிரமணியன், தொல்பழங்காலம், ப.190.
35. மேலது., ப.180.
36. ஜார்ஜ் தாம்ஸன், மனிதசாரம், ப.68.
37. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.186.
38. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.288.
39. ஞா.ஸ்ஹபன், இலக்கிய இனவரைவியல், ப.102.
40. நா.வானமாமலை, தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.106.
41. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.54.
42. கோ.சசிகலா, பண்டையத் தமிழ்ச்சமூகம், ப.67.
43. மேலது., ப.68.
44. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.22.
45. மொ. இளம்பருதி, குறியியல், ஒரு சங்கப்பார்வை, ப.29.
46. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.135.
47. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.393.
48. பி.எல்.சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.12.
49. ராஜ்கௌதமன், பழந்தமிழ் அகவல் பாடல்களில் பரிமாற்றங்கள், ப.63.
50. பி.எல். சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.5.
51. மேலது., ப.7.
52. மேலது., ப.1.
53. இரா.மோகன் (உ.ஆ), பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், ப.310.
54. நா. இளங்கோ (க.ஆ), பண்டைத் தமிழர் சமயமரபுகள், ப.184.
55. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.88.
56. ர.பூங்குன்றன், கொற்றவையும் நடுகற்களும், பக்.123-124.
57. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.25.
58. எஸ். ஏ.வி. இளஞ்செழியன், தமிழரின் உருவ வழிபாடு, ப.37.
59. தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம் மூலமும் உரையும், ப.317.
60. ச.பாலசுந்தரனார், தொல்காப்பியம் (தொகுதி-3, பகுதி-1) பொருளதிகாரம், அகத்திணையியல், ப.132.
61. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.292.
62. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.24.
63. தமிழ் பண்பாட்டு வரலாறு, ப.95.
64. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும், ப.254.
65. கோ.சசிகலா, பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகம், ப.69.
66. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.123.
67. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.179.

68. மேலது., ப.179.
69. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.210.
70. ஞா. தேவநேயப் பாவாணர், தமிழர் மதம், ப. 34.
71. மா.சோ. விக்டர், தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள், ப.101.
72. மேலது., ப.100.
73. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.383.
74. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.1312.
75. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.70.
76. மறைமலையடிகள், தமிழர் மதம், ப.186.
77. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.137.
78. க.வெள்ளைவாரணன், சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், ப.38.

முடிவுரை

இந்தியத் தத்துவங்கள் பழஞ்சமூக வாழ்வியலானது பொருளியல் தன்மை கொண்டமைந்துள்ளமையை நிரூபிக்கின்றன. தென்னிந்திய தொல்லின மக்களும் பொருளியல் தத்துவம் கொண்டவர்கள் என்பதனைத் தமிழ் ஆய்வறிஞர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். சங்க இலக்கியம் அகம், புறம் எனப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றில் அகமானது ஆண், பெண் இருவருக்குமான அன்பினையும் காமத்தினையும் மற்றும் திருமண வாழ்விற்குப் பிறகு நிகழும் பாலுறவினையும் எடுத்துரைப்பதாகும். புறமானது இனக்குழு மற்றும் அரசருவாக்கச் சமூகச் சூழலையும் பொருளியல் தேவைகளையும் சுட்டுகின்றது. இதுவே மானுட வாழ்வின் மெய்ம்மையை விவரிக்கும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமாகும். பொருள் உற்பத்தி மற்றும் இனஉற்பத்தி என்னும் சமூகத் தேவையின் பொருட்டு மந்திரமும் சடங்கும் தோன்றி வளர்ந்தது.

உலகத்தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைவது இயற்கை மற்றும் மனித உடல் எனப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறுகிறது. இத்தகைய இயற்கையின் இயக்கத்தைப் புரிந்துகொள்ள இயலாத தொல்லின மக்கள் அவ்வியற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய சூழலில் அதனைத் கட்டுப்படுத்த எண்ணியதன் விளைவாக மந்திரம் தோன்றியது. பழஞ்சமூகத்தில் மந்திரமானது இசை மற்றும் உடலசைவுகளை (நடனம்) கொண்டமைந்த போலச்செய்தலாக இருந்தது. பேச்சு தோன்றிய நிலையில் மந்திரமானது மந்திரச்சொல், மந்திரப்பாடல் என்னும் கூறுகளைப் பெறுகின்றது. மந்திரச்சொல் மற்றும் பாடல்கள் கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், புகழ்தல் என்ற நோக்கங்களின் அடிப்படையில் பரிணமித்தது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மறைமுகமானதும் மனதிற்குள் எண்ணக்கூடியதுமாகிய மந்திரம் செயல்களின் மூலம் வெளிப்படையாக்கப்படும் பொழுது சடங்காகக் காட்கியளிக்கின்றது. எனவே, இசைத்தல், ஆடுதல், பாடுதல், கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல் போன்ற செயல்களின் தொகுப்புச் சடங்காகின்றது.

இயற்கையின் ஆற்றலை நம்பியவர்கள் பொருள்முதல்வாதிகளாகும். இத்தகைய இயற்கையிடமிருந்து சில தேவைகளைப் பெற முயற்சித்து மந்திரம் மற்றும் சடங்கினைக் கையாண்டனர். இவை உழைப்பு, உணவுத்தேடல், உணவு உற்பத்தி, மானுடச் செழிப்பு ஆகிய நோக்கங்களைக் கொண்டதாகும். சங்க காலத்தினரும் இவ்வாறான மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பின்பற்றியுள்ளனர்.

சங்க காலத்தில் நிலம், நீர், காற்று, தாவரம் மற்றும் விண்கோள் போன்ற இயற்கைப் பொருட்களைத் தொழில் வளமைக்காகப் பயன்படுத்திக்கொள்ள மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நிகழ்த்தப்பட்டன. பழந்தமிழர்கள் வேட்டைச் சமூகத்தில்

விலங்குகள் மிகுதியாகக் கிடைக்கவும், வேளாண் சமூகத்தில் உணவுப் பெருக்கத்தின் பொருட்டும், போர்ச் சமூகத்தில் நிலத்தை விரிவுப்படுத்திப் பொருளாதாரத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்துக்கொள்ளவும் மந்திரச்சடங்குகளைக் கையாண்டுள்ளனர். இவை உணவுத்தேடல், உணவு உற்பத்தி, பொருள் உற்பத்தி என்னும் நோக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும்.

சமுதாயத்தின் அடிப்படைத் தேவையாக விளங்கும் உணவுப்பெருக்கம் இவற்றை இயக்குகின்றது. ஒவ்வொரு காலகட்டச் சமூகத் தேவைகளுக்கு ஏற்ப மந்திரமும் சடங்கும் மாற்றம் அடைகின்றது.

மனித உடலே உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைகிறது என்பது பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதம் முன்வைக்கும் மற்றொரு கருத்தாகும். எனவே ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கின் மூலம் இனத்தைப் பெருக்கிக்கொள்ள எண்ணினர். மானுட உடலே மனித உயிர்களை உற்பத்திச் செய்கிறது எனக் கருதினர். இவற்றில் பெண்ணிற்குப் பெரும்பங்கு உண்டு எனக் கருதி அவளை வளமைக் குறியீடாகப் போற்றுகின்றனர். இதனடிப்படையில் சங்க காலத்தில் மானுடச் செழிப்பின் பொருட்டு இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நடத்தப்பட்டன.

மானுட இன உற்பத்திக்குக் கருவாக அமைந்த பெண்ணும், பெண்ணின் கருப்பை போன்ற உறுப்புகளும் வளமைக் குறியீடாக மதிக்கப்பட்டன. பூப்பு, திருமணம், மகப்பேறு போன்றவை வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகளாகும். இதுபோன்ற சடங்கு நிகழ்வுகளில் பெண்கள் முக்கியத்துவப்படுத்தப்பட்டனர். இதுவே தாய்வழிச் சமூகம் உருபெற்று வலுபெற்றமைக்குக் காரணமாகின்றது.

பெண்கள் இல்லற வாழ்வில் முதன்மை பெற்றத்தைப் போன்று தொழிலிலும் போற்றப்பட்டனர். வேட்டை மற்றும் வேளாண் தொழில் சார்ந்த சடங்குகளில் பெண் தலைமை பெற்றத்தைப் போன்று போரிலும் பெண்ணின் ஆற்றலால் போர் வெற்றி அமைவதாக எண்ணிக் கொற்றவையை வழிப்பட்டனர்.

தொல்சமூகத்தில் சடங்கு நிகழ்த்துபவர்களே மந்திரவாதியாக விளங்கினர். புராதன இனக்குழுக்கள் கூட்டாகச் சேர்ந்து செய்தமையே மந்திரமாகும். இவற்றில் மக்கள் குழுக்கள் மந்திரவாதியாக இருந்தனர். மகப்பேறு பெறும் பெண்கள் மந்திர ஆற்றல் கொண்டவர்களாகக் கருதப்பட்ட சூழலில் பெண்களே அனைத்துச் சடங்குகளையும் முன்னின்று நடத்தும் மந்திரவாதியாக விளங்கியுள்ளனர். பெண் தலைமையை அடையாளப்படுத்தும் தாய்வழிச் சமூக அமைப்பிலிருந்து தந்தைவழிச் சமூக மாற்றம் ஏற்பட்டவிடத்து ஆண்கள் மந்திரவாதியாக விளங்கினர்.

கூட்டு நலன் அடிப்படையில் மக்களுக்காகப் பூசை செய்பவர் பூசாரியாகும், தனிப்பட்டவரின் நலனுக்காகவும் கடவுளுக்காகவும் மந்திரம் செய்பவர்கள் மதக்குருக்களாகவும் புரோகிதர்களாகவும் காணப்பட்டனர். இதுவே பொருள்முதல்வாதம் முன்வைக்கும் தத்துவமாகும்.

மக்கள் குழுக்கள் மந்திரவாதியாகச் செயல்பட்டமைக்குச் சங்கப்பாடல்களில் சான்றுகள் உள்ளன. இவற்றில் ஆண் பெண் இருவருக்கும் பங்குண்டு. பெண்கள் மந்திரவாதியாக விளங்கியமையை முனித்துறை முதல்வியர், மங்கல மகளிர், வாலிழை மகளிர், முதுசெம்பெண்டிர், கட்டுவிச்சி, கைம்பெண்டிர்(இறப்பு சடங்கு) ஆகிய சொல்லாடல்கள் நிரூபிக்கின்றன. ஆண்கள் மந்திரவாதியாக இருந்தமைக்குக் குன்றக் குறவன், வேலன் என்னும் பூசாரி, படிமத்தான் போன்றோரை சங்கப்பாடல்கள் அடையாளப்படுத்துகின்றன. மேலும், வேள்விச்சடங்குகளின் மூலம் புரோகிதர்கள் செல்வாக்குப் பெற்ற பொழுது தனிநபரின் நலனுக்காக மந்திரம் நிகழ்த்தப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பழங்காலத்து மந்திரமும் சடங்கும் இயற்கையிடம் கட்டளையிடுதல், வேண்டி பெறுதலாக இருந்தது. இவை கடவுளிடம் வேண்டியும் வணங்கியும் பெறும் பொழுது சமயம் சார்ந்த மந்திரச் செயல்பாடாக மாறின. பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறும் மந்திரப்பாடல்கள் இயற்கைச் சார்ந்த மானுடத்தேவையை அடியொற்றியதாகும். எனவே இயற்கைப் பொருள்கள் மற்றும் உற்பத்திப் பொருள்களைப் பெற கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல், புகழ்தல், வாழ்த்துதல் என்பதாகப் புராதன மக்களின் மந்திரப்பாடல்கள் அமைந்தன.

அனைத்துத் தேவைகளும் இயற்கையின் ஆற்றலை நம்பி பெறப்பட்டன. இதுவே கடவுளின் ஆற்றலால் நடைபெறுவதாக நம்பிய பொழுது இறைவனுக்கான புகழ்பாடலாகவும்(துதிப்பாடல்) வாழ்த்துப்பாக்களாகவும் மாறின. மன்னர்களால் பிழைப்பதாரங்கள் பெறப்படுவதாக நம்பிய நிலையில் அவர்களைப் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் பாணர்களும் புலவர்களும் பாடல்கள் இயற்றியமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இறப்பானது மானுடச் செழிப்பிற்கு மாற்றாக மனித இனத்தை இழக்கச் செய்தது. அச்சுழலைச் சரிசெய்ய இருக்கும் இனத்தினரைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள இறப்பு சார்ந்த மந்திரச்சடங்குகளைப் பின்பற்றினர். இறந்த உடலை எரித்தல் புதைத்தல் என்னும் இருநிலைகள் காணப்படுகின்றன. இறந்த உடலை அலங்கரித்தல், அதன்முன் பாடல் பாடுதல், ஆடுதல், அதனைப் புதைத்தல் போன்ற மந்திரச்சடங்குகள் பொருள்முதல்வாதிகளுக்கானவை. சங்ககாலத்தில் இறந்த உடலைப் புதைப்பதில் 'தாழி' என்னும் பயன்பாட்டுப் பொருள் முக்கியத்துவம்

பெறுகிறது. இவற்றில் தாழிகள் தாயின் கருப்பையாக நினைக்கப்படுவதனைச் சில அகழ்வாராய்ச்சியின் பொழுது கண்டெடுக்கப்பட்ட தாழிகளும் அவற்றின் மீதான குறியீட்டுச் சான்றுகளும் மெய்பிக்கின்றன. தாழிகளை தாயின் கருப்பையாக எண்ணி பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பின் பொருட்டு இத்தகைய புதைத்தல் வழக்கத்தினைக் கையாண்டுள்ளனர்.

தொழில் மற்றும் இல்லறத்தில் போற்றப்பட்ட பெண், கைம்மை நோன்பு மற்றும் தீப்பாய்தல் என்னும் சமூகக் கட்டுப்பாட்டினால் ஒடுக்கப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

எரித்தல் என்பது கருத்துமுதல்வாதிகளுக்கானது என்று கூறப்படுகிறது. இறப்பிற்குப் பின் ஆவி உண்டு என்று எண்ணியதன் விளைவு நல்ல ஆவி, தீய ஆவி என்னும் கருத்தினை உண்டுபண்ணுகிறது. நல்ல ஆவி தெய்வமாகவும் கெட்ட ஆவி பேயாகவும் கருதப்படுகின்றன. மேலும், மறுஉலகம், சொர்க்கம், நரகம் என்னும் கருத்தியல் தத்துவம் தோன்றியது.

இறந்தவர்களை வழிபடும் வழக்கம் சங்ககால மக்களிடையே காணப்படுகிறது. வாழ்வின் பிற மந்திரச்சடங்குகள் ஆக்கநிலைகளைச் சுட்டி நிற்க இறப்பானது மானுட செழிப்பிற்கான இழப்பினைச் சுட்டுவதையும் அதன்பொருட்டு பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பிற்கான மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் சங்ககாலத்தினர் செய்துள்ளனர்.

தொழில் மற்றும் இல்லறத்திற்குப் பயன்பட்ட இயற்கைப் பொருட்கள், தாவரங்கள், விலங்குகள், கோள்கள், நிலம், நீர், காற்று, தீ போன்ற பொருள்கள் வழிபடப்பட்டதைப் போன்று மக்களைக் காக்கும் தொழிலினைச் செய்த மனிதர்களையும் வழிப்பட்டனர். இவற்றிலிருந்து இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, நடுகல் வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு போன்ற வழிபாடுகள் தோன்றியுள்ளன.

மக்களின் பிழைப்பாதாரமாக விளங்கிய வேட்டைக்கருவிகள், வேளாண் கருவிகள், போர்க் கருவிகள் தொழில் மற்றும் பொருள் உற்பத்திக்குக் காரணமாக அமைவதால் வழிபடு பொருட்களாக விளங்கின. இந்நிலையில் இப்பொருள்களால் மக்களின் தேவை பூர்த்தியடைந்தாக நம்பினர். இத்தகைய பிழைப்பாதாரங்கள் கடவுளின் ஆற்றலால் கிடைப்பதாக நம்பியபொழுது இக்கருவிகள் அனைத்தும் கடவுளின் உடைமைப் பொருளாக்கப்பட்டன.

இயற்கை மற்றும் ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கினால் உலகம் தோன்றியது என்பதற்கு மாறாகக் கடவுளால் உலகம் தோன்றியது என்னும் கருத்தியல் தத்துவம் தோன்றியதைச் சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறும் கடவுள் வழிபாட்டு பதிவுகள் அடையாளப்படுத்துகின்றன.

சங்ககாலத்தில் உழைப்பிற்காக உருவாக்கப்பட்ட மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெரும்பான்மையாகச் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பிற்கானதாகவும் தாவரச் செழிப்பு, மானுடச் செழிப்பினை வலியுறுத்துவதாகவும் உள்ளன. இவை, பல்வேறு நோக்கங்களின் அடிப்படையில் ஒத்த மந்திரம், தொத்து மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், செழிப்பு மந்திரம் என்னும் வகைமைகளைக் கொண்டமைந்துள்ளன.

மந்திரமும் சமயமும் கலந்த பண்பாட்டினைக் கொண்டவையாகச் சங்க சமுதாயம் திகழ்கிறது. மந்திரம் தோன்றிய காலத்தில் கடவுள் குறித்தக் கருத்தாக்கம் தோன்றவில்லை. அவ்வகையில் மந்திரமே கடவுளையும் சமயத்தையும் தோற்றுவிக்கின்றது. பொருளியல் தத்துவம் முன்வைக்கும் பொருள் உற்பத்தி மற்றும் இன உற்பத்தியைக் கொண்டு மந்திரமும் சடங்கும் நிகழ்த்தப்பட்டது என்பதை இவ்வாய்வு தெளிவாக்குகின்றது.

மேலாய்வுக் களங்கள்

- சமயம் சார்ந்த மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பக்தி இலக்கியங்களின் வழி அடையாளப்படுத்துதல்.
- பிற தமிழ் இலக்கியங்களில் காணலாகும் மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் ஆராய்தல்.
- இசை, பாடல், சிற்பம், ஓவியம் போன்ற கலை வடிவங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக அமையும் மந்திரச்சடங்குகளைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் கண்டு அடையாளப்படுத்துதல்.
- சங்ககாலத்தில் நிகழ்த்தப்பட்ட மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் நாட்டார் மக்களின் மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளுடன் ஒப்பீடு செய்தல்

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

1. ஆலிஸ்,அ. - பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
2. சுப்ரமணியன், பெ. - பரிபாடல் மூலமும் உரையும்,
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
3. செயபால், இரா. - அகநானூறு மூலமும் உரையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
4. தட்சிணாமூர்த்தி, அ. - ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும்,
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
5. நாகராஜன், வி. - குறுந்தொகை மூலமும் உரையும்,
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
6. பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ. - புறநானூறு மூலமும் உரையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
7. மேலது., - நற்றிணை மூலமும் உரையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
8. மோகன், இரா - பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர் சென்னை - 600 098, 2014.
9. விக்ஷநாதன், அ. - கலித்தொகை மூலமும் உரையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014

துணைமை ஆதாரங்கள்

1. அறவாணன், க.ப. - அற்றைநாட் காதலும் வீரமும்
மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்,
சிதம்பரம் - 608 001, 2002.
2. மேலது., - தமிழ் மக்கள் வரலாறு
தமிழ்க்கோட்டம், சென்னை - 600 029, 2005.
3. அன்பழகன், க. - தமிழர் திருமணமும் இனமானமும்
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
சென்னை - 600 108, 2009.
4. ஆபிரகாம் டி கோவூர் - ஆவி ஆன்மா மறுபிறப்பு மற்றும் தியான
தமிழில் சிங்கராயர்
மோசடிகள்,
விடியல் பதிப்பகம்
கோயம்புத்தூர் - 641 015, 2019.
5. இராசமாணிக்கனார், மா - தமிழக வரலாறும் ஆட்சியும்
பூம்புகார் பதிப்பகம், பிரகாசம் சாலை
(பிராட்வே), சென்னை - 600 108, 2009.
6. மேலது., - தமிழர் திருமணத்தில் தாலி
முல்லை பதிப்பகம், அண்ணாநகர்,
சென்னை - 600 040, 2014.
7. மேலது., - தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுகளும்
பாவை பப்ளிகேஷன், இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 104, 2020.
8. இளஞ்செழியன், எஸ். ஏ. வி. - தமிழரின் உருவ வழிபாடு,
காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்.,
நாகர்கோவில் - 629 001, 2019.
9. இளம்பூரணர் (உ.ஆ.), - தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்
சாரதா பதிப்பகம், ராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 040, 2005
10. இளம்பரிதி, மொ. - குறியியல் ஒரு சங்கப்பார்வை,
காவ்யா பதிப்பகம், கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 600 024, 2006.

11. .பிரடெரிக் ஏங்கெல்ஸ் - குடும்பம் தனிசொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2008.
12. கணபதி இளங்கோ - பண்டைத் தமிழர் வாழ்வியல்
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ், இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 014, 2014.
13. கண்ணன், கோ. - பண்டைத் தமிழரின் ஒலி உணர்வும்
இசை உணர்வும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை, 600 098, 2011.
14. காந்தி, க. - தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும்
நம்பிக்கைகளும்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை - 600 113, 2008.
15. காந்திதாசன், க. - சங்க இலக்கியத்தில் பாணர் வாழ்வியல்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை - 600 113, 2008.
16. காமாட்சி, மு. - சங்ககாலம்: தொல்பொருள் ஆய்வுகள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2017.
17. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி - தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும்
(இலக்கிய வரலாற்று ஆய்வு)
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2011.
18. கீதானந்தன், எல்.ஜி - மார்க்சிய சிந்தனை
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2006.
19. கோசாம்பி, டி.டி. - பண்டைய இந்தியா பண்பாடும் நாகரிகமும்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2019.

20. கோவிந்தன், கா. - **தமிழர் வரலாறு,**
ராமையா பதிப்பகம்,
இராயப்பேட்டை, சென்னை — 600 014, 2014.
21. கோவைவாணன் ப.ஆ - **தமிழ் செவ்வியல் இலக்கியம் மார்க்சிய
ஆய்வுகள்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2011.
22. சண்முகசுந்தரம். காவ்யா - **சங்க இலக்கிய வரலாறு**
காவ்ய பதிப்பகம், கோடம்பாக்கம்,
சென்னை — 600 005, 2010.
23. சசிகலா, கோ. - **பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகம்,**
பூங்குன்றன், ர. தடாகம் பதிப்பகம்
திருவான்மையூர், சென்னை — 600041, 2022.
24. சாமிநாதன், த. - **சங்க காலத் தொழில்நுட்பம்**
அன்னம் வெளியீடு,
தஞ்சாவூர் - 613 007, 2013.
25. சாமி, பி.எல். - **தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு,**
நியூ நெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2011.
26. சிவப்பிரகாசம், கு. - **இலக்கியம் காட்டும் வாழ்வியல்**
அருள் பதிப்பகம்,
சென்னை — 600 0078, 2007.
27. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ. - **மந்திரமும் சடங்குகளும்,**
காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்.,
நாகர்கோவில் - 629001, 2018.
28. மேலது., - **பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இறந்தோர்
வழிபாடும் முன்னோர் வழிபாடும்,**
புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி
நிறுவனம், புதுச்சேரி, 2011.
29. சுப்ரமணியம், கா. - **சங்ககாலச் சமுதாயம்,**
நீயூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2019.

30. சுப்ரமணியன், ந. - சங்ககால வாழ்வியல் (சங்கத் தமிழரின் அரசமுறையும் சமூக வாழ்வும்) நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2017.
31. சுப்ரமணியம், ச.வே. - பத்துப்பாட்டு, கோவிலூர் மடாலயம், கோவிலூர் - 630 307, 2003.
32. சுப்ரமணியம், தி. - தொல்பழங்காலம், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2016.
33. செல்வராசு, நா. சிலம்பு. - சங்ககால மரபுகள் கட்டுடைப்பும் கட்டமைப்பும், அன்னம் பதிப்பகம், தஞ்சாவூர் - 613007, 2010.
34. மேலது., - பண்டைத் தமிழர் திருமண வாழ்க்கை காவ்யா பதிப்பகம், கோடம்பாக்கம், சென்னை - 600024, 2016.
35. மேலது., - சங்க இலக்கியம் (சமூக மானுடவியல் ஆய்வுக் கட்டுரைகள்) அனிச்சம் இலக்கியவட்டம், முத்தியால் பேட்டை, புதுச்சேரி- 605 003, 1996.
36. ஞானசேகரன், தே. - மக்கள் வாழ்வில் மந்திரச் சடங்குகள், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2009.
37. மேலது., - மந்திரம் சடங்குகள் சமயம் பார்த்திபன் பதிப்பகம் திருச்சிராப்பள்ளி - 620 021, 2000.
38. மேலது., - மந்திரங்களும் போலித்தனங்களும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2018.

39. தமிழண்ணல்(உ.ஆ.), - தொல்காப்பியம் மூலமும் கருத்துரையும்
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்,
மதுரை - 625 001, 2017.
40. தனஞ்செயன், ஆ. - தமிழ் இலக்கிய மானிடவியல்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
தரமணி, சென்னை - 600 113, 2014.
41. துரைச்சாமிபிள்ளை ஓளவை. - நற்றிணை செவ்விலக்கியக் கருவூலம்,
தமிழ்மண் பதிப்பகம், உலகத் தமிழாராய்ச்சி
நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை - 600 113, 2012.
42. தேன்மொழி, மா. - சங்ககாலத் திருமண முறைகள்,
காவ்யா பதிப்பகம்,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 600024, 2014.
43. தேவநேயப் பாவாணர், ஞா. - தமிழர் மதம்,
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
சென்னை - 600 018, 2017.
44. மேலது., - பண்டைத் தமிழ் நாகரிகமும்
பண்பாடும்
தமிழ் வளர்ச்சி இயக்ககம்,
எழும்பூர்,
சென்னை - 600 008,2014.
45. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா - மதமும் சமூகமும்
தமிழாக்கம் இரா. சிசுபாலன்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098,2013.
46. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா - உலகாயதம் (பண்டைக்கால இந்தியப்
தமிழில் எஸ். தோத்தாத்ரி
பொருள்முதல்வாதம் பற்றிய ஆய்வு),
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014
47. நடராசன், பி.ரா. (உ.ஆ.) - சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்
உமா பதிப்பகம்,
சென்னை - 600 001, 2010.

48. நாயுடு, அ.கி - **தொல்காப்பியர் கண்ட தமிழர் சமுதாயம்**
முப்பால் நிலையம்,
கோவை — 600 004, 1962.
49. பக்தவத்சல பாரதி (தொ.ஆ) - **பண்பாட்டியல் நோக்கில் பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள்**
புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி
நிறுவனம், புதுச்சேரி — 6005 008, 2011.
50. மேலது., - **மானிடவியல் கோட்பாடுகள்,**
அடையாளம், கருப்பூர்சாலை,
புத்தாந்தம் - 621 310, 2012.
51. மேலது., - **இலக்கிய மானிடவியல்,**
அடையாளம் வெளியீடு
கருப்பூர்சாலை, புத்தாந்தம் - 621 310, 2014.
52. பழனிவேல், கே. - **சங்க இலக்கியம் பாட்டு மரபும் எழுத்து மரபும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600098, 2010.
53. பவுன்துரை, இராசு. - **தமிழகப் பாறை ஓவியங்கள்**
மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்,
சிதம்பரம் - 608 001, 2001.
54. மேலது., - **பண்டைத் தமிழக வரைவுகளும் குறியீடுகளும்,**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை — 600113, 2004.
55. பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ. - **தொல்காப்பியம் மூலமும் உரையும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
56. ச.பூங்குன்றன்,
கோ.சசிகலா - **கொற்றவையும் நடுகற்களும் பழந்தமிழர் வழிபாட்டு மரபுகள்,**
சிந்தன் புக்ஸ், கோபாலபுரம்,
சென்னை — 600086, 2019.
57. க.பூரணச்சந்திரன் (தமிழாக்கம்)- **நில அமைப்பும் தமிழ்க் கவிதையும்**
நீயு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2014.

58. பேரின்பம், தேவ. - தமிழகத்தின் பொருளாதார வரலாறு
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2006.
59. மேலது., - தமிழர் தத்துவம்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2006.
60. பெருமாள், அ.க. - தமிழ்ப்பண்பாடு,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2018.
61. மகேஸ்வரி, செ. - பரிபாடலில் சமூகம்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2013.
62. மறைமலையடிகள், - தமிழர் மதம்
மணிவாசகர் பதிப்பகம்
சென்னை — 600 108, 2005.
63. மேலது., - வேளாண் நாகரிகம்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்
பாரிமுனை, சென்னை- 600 108, 2005.
64. மாணிக்கம், வ.சுப. - தமிழ்க்காதல்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை — 600 098, 2012.
65. மாதையன், பெ. - சங்ககாலம் உணவும் சமுதாய மாற்றமும்,
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை — 600 014, 2019.
66. மேலது., - சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும்
அரசு உருவாக்கமும்
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை — 600 014, 2004.

67. மேலது., - சங்க இலக்கியத்தில் வேளாண் சமுதாயம்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2004.
68. மாதையன், பெ.(ப.ஆ), - தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்
ஆராய்ச்சி காண்டிகை உரை,
பதிப்புத்துறை,
பெரியார் பல்கலைக்கழகம்,
சேலம் - 636011, 2018.
69. மீனாட்சி சுந்தரனார், தெ.பொ. - தமிழும் பிற பண்பாடும்
முல்லை நிலையம்
சென்னை - 600 017, 2008.
70. மேலது., - தமிழ்மொழி வரலாறு,
சாரதா பதிப்பகம்,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600014, 2017.
71. முருகேச பாண்டியன், ந. - மறு வாசிப்பில் செவ்வியல் இலக்கிய படைப்புகள்
பழந்தமிழர் வாழ்வியல் பதிவுகள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2016.
72. ராஜ்கௌதமன் - பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச்
சமூக உருவாக்கமும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை, 600 098, 2018
73. மேலது., - பழந்தமிழ் அகவல் பாடல்களில்
பரிமாற்றங்கள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை- 600 098, 2019.
74. ராகு பவன் துரை - பண்டைத் தமிழக வரைவுகளும் குறியீடுகளும்
உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்
தரமணி, சென்னை 600 013, 2004.
75. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன் - மனித சமுதாயம்
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2017.

76. மேலது., - **ரிக் வேத கால ஆரியர்கள்**
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2017.
77. மேலது., - **விஞ்ஞான லோகாயத வாதம்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2018.
78. வானமாமலை, நா - **இலக்கியத்தில் உள்ளடக்கமும் உருவமும்**
மக்கள் வெளியீடு,
சென்னை - 600 002, 1999.
79. மேலது., - **இந்திய தத்துவ மரபும் மார்க்சிய இயக்கவியலும்,**
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
சென்னை - 600089, 2017.
80. மேலது., - **தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2018.
81. மேலது., - **மக்களும் மரபுகளும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2018.
82. விக்டர், மா.சோ. - **தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்**
நல்லோர் பதிப்பகம்,
சென்னை - 600 004, 2007.
83. வித்தியானந்தன், சு. - **தமிழர் சாஸ்பு**
குமரன் புத்தக இல்லம்
சென்னை - 600026, 2014.
84. வெள்ளைவாரணார், க. - **சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள்,**
நாம் தமிழர் பதிப்பகம், திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை - 600 005, 2015.
85. வேங்கடசாமி மயிலை சீனி, - **நுண்கலைகள்,**
கௌரா பதிப்பகம்,
திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை - 600 005, 1972.

86. ஜார்ஜ் தாம்ஸன் - மனிதசாரம்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2014.
87. மேலது., - சமயம் பற்றி
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2005.
88. ஸ்டீபன், ஞா. - இலக்கிய இனவரைவியல்,
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2017.
89. மேலது., - தொல்காப்பியமும் இனவரைவியலும்
கவிதையியலும்,
நியூ நெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098, 2017.

அகராதிகள்

1. இராசா, கி. (ப.ஆ) - புறநானூறு அகராதி,
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
இராயப்பேட்டை, சென்னை - 600 014, 2010.
2. இலம்போதரன் சு. (ப.ஆ) - பிங்கலநிகண்டு (பிங்கலமுனிவர்),
மீனா கோபால் பதிப்பகம், ஆதம்பாக்கம்
சென்னை - 600 088, 2009.
3. கௌமாரீஸ்வரி (ப.ஆ) - தமிழ் மொழி அகராதி
சாராதா பதிப்பகம், இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 014, 2016.
4. சிங்காரவேலு முதலியார்(தொ.ஆ) - அபிதான சிந்தாமணி
கௌரா பதிப்பகக்குழு, திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை - 600 005, 2010.
5. சுப்பிரமணியன் ச.வே (ப.ஆ)- மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதி,
மாணிக்கவாசகர் பதிப்பகம்,
பாரிமுனை, சென்னை - 600 108, 2011.
6. சுப்பிரமணியம், அ.வெ.(ப.ஆ)- வாழ்வியற் களஞ்சியம்
தஞ்சை தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர், 2011.

7. தமிழ் பரிதி (மின்.ப.ஆ) - கலைச்சொல் பேரகராதி
தமிழக அரசின் கலைச்சொல்லாக்கக்குழு
2010
8. மாருதிதாசன் - நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது,
நர்மதா பதிப்பகம்,
சென்னை - 600 017, 2005.
9. முருகன், வெ. - பால்ஸ் தமிழ் - தமிழ் - ஆங்கில
அகராதி,
பழனியப்பா பிரதர்ஸ்,
சென்னை - 600 014, 2009.
10. ராமகிருஷ்ணன், ஏஸ். - க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி
க்ரியா பதிப்பகம், திருவான்மையூர்,
சென்னை - 600 014, 2020.
11. வீரமாமுனிவர் - சதுரகராதி,
சந்தியா பதிப்பகம்,
அசோக் நகர், சென்னை - 600 083, 2005.
12. சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்-
(ப.ஆ) தமிழ்லெக்சிகன்
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
சென்னை - 600 005, 1982

ஆய்விதழ்

1. இளவரசு, இரா. - வேள்பாரி நாவலில் இனக்குழு வாழ்வியல்,
தமிழ்மொழி மற்றும் பன்னாட்டு
ஆய்விதழ், ஜீன் 2022
2. பாண்டூரங்கன், அ. - வெறியாடல்,
செந்தமிழ்
மதுரை நான்காம் தமிழ்ச்சங்கம் வெளியீடு,
மதுரை-625 001, அக்டோபர் 2022.

பின்னிணைப்பு

இயல்-2

பழங்காலத் தொழில்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

வேட்டைச் சமூகம்

வரிசை எண்	பாடல் எண்/வரி	மந்திரம் / சடங்கு	பொருள்
1	நற்.19:8	பொது	மீன் வேட்டை
2	குறு.274:4	பொது	கலைமான் வேட்டை
3	நற்.13:3	பொது	பன்றி வேட்டை
4	நற்.75:6	பொது	முள்ளம் பன்றி வேட்டை
5	நற்.252:10	பொது	முயல் வேட்டை
6	நற்.59:1	பொது	உடும்பு வேட்டை
7	நற்.189:7-8	பொது	புறா வேட்டை
8	அகம்.248	பொது	வேட்டைக் கருவிகள் - வில், அம்பு
9	நற்.119:1-3	பொது	வேட்டைக் கருவிகள் - கல்பொறி
10	பெரும்.113-115	பொது	வலை
11	அகம்.26:6-8	பொது	வேட்டுவரைப் பெண்கள் மணக்க விரும்புதல்

வேட்டைக் கொம்பினை நட்டுவைத்தல்

12	பட்டினம்.85-87	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	சுறாக்கோடு நடுதல்
13	அகம்.350:10-11	மந்திரம், சடங்கு,	சுறாக்கோட்டில் உறையும் அணங்கை வழிபடுதல்
14	கலி.114:12-13	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	கொல்லும் தன்மைகொண்ட சுறாவைக் கட்டுப்படுத்தல்
15	அகம்.172:6-13	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	யானைக்கோடு நடுதல், கள்ளுண்டு களித்தல், ஊன் உண்ணுதல், சுற்றத்தோடு ஆரவாரித்தல்
16	அகம்.211:9-17	மந்திரம், சடங்கு	தோற்றோர் பல்லை வாயிற் கதவில் பதித்தல்

கள்ளுண்ணல்

17	அகம்.196:1-3	மந்திரம், சடங்கு	வேட்டையில் வெற்றி பெற்ற பிறகு கள்ளுண்ணல்
18	மதுரை.372-374	மந்திரம், சடங்கு	வேட்டையில் வெற்றி பெற்ற பிறகு கள்ளுண்ணல்

பார்வைப் பறவைகள், விலங்குகள்

19	நற்.121:1-3	மந்திரம், சடங்கு	வேட்டுவன் பார்வை பறவைகளைக் கொண்டு வேட்டையாடுதல்
20	நற்.312:3-5	மந்திரம், சடங்கு	வேட்டுவன் பார்வை பறவைகளைக் கொண்டு வேட்டையாடுதல்
21	பெரும்.95	பொது	பார்வை — பெயர்க்காரணம்
22	புறம்.320:3-6	மந்திரம், சடங்கு	பார்வை விலங்கு — மான், வேட்டையாடுதல்

23	குறு.56:1	மந்திரம், சடங்கு	வேட்டை நாய்
24	குறு.179:2	பொது	வேட்டை நாய்
25	நற்.252:10-11	பொது	வேட்டை நாய்
26	ஐங்.421:1	பொது	முயல் வேட்டை – வளைதடி வீசுதல்
27	நற்.82:6-11	பொது	பன்றி வேட்டை – கண்ணி வைத்தல்
28	அகம்.248:5-7	பொது	வேட்டைக்கருவி – அம்பு
29	நற்.285:6	பொது	வேட்டை நாய்
30	நற்.199:1-3	பொது	பொறி வைத்தல்
31	ஐங்.365:1-3	பொது	

வேட்டைத் தொழிலும் பெண் கற்பும்

32	கலி.39:15-18	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	பெண்கள் கணவனை வழிபடுதல்
33	நற்.165:1-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	குழுவாகச் சேர்த்து சடங்குச் செய்தல், தெய்வத்தை வழிபடுதல்

கடலாட்டு விழாவும் பாவனை நடனமும்

34	பட்டினம்.99-103	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	கடலாடுதல், புனலாடுதல், நண்டுகளைப் பிடித்து விளையாடுதல்
35	நற்.155:6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	கடலினைத் தெய்வமாக வழிபடுதல்
36	நற்.307:1-5	பொது	கடலில் ஆடுதல்
37	நற்.67:6-8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	கடல் அலைகள், உப்பங்கழிகளை கடவுளாக வழிபடுதல்
38	நற்.5:8	மந்திரம், சடங்கு	கள்ளுண்ணல் (வேட்டை வெற்றி)

வேளாண் சமூகம்

மழைச்சடங்கும் செழிப்பு மந்திரமும்

39	அகம்.58:1-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	இடி முழக்கம் - இசை முழக்கம்
40	அகம்.67:1-2	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	மழை வேண்டி – வானம்பாடி பறவை பாடுதல்
41	ஐங்.371:1-2	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல், இசை	மழை வேண்டி ஆடுதல், பறை முழங்குதல்
42	ஐங்.418:1-2	பொது	வானம் வாழ்த்தி பறவை
43	ஐங்.462:1-2	பொது	மழைப்பருவம்
44	ஐங்.481:1-2	பொது	மழைப்பருவம்
45	ஐங்.251:1-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	மழை வேண்டி இசைத்தல்
46	குறுந்.144:1-2,5	மந்திரம், சடங்கு, இசை	மழை வேண்டி இசைத்தல்
47	குறுந்.346:2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	மழை வேண்டி இசைத்தல்
48	கலி.99:5-6	மந்திரம், சடங்கு	வேண்டிய காலத்து மழை பொழிதல்
49	குறுந்.270:1-4	மந்திரம், சடங்கு, சொல்	மழை வேண்டி, கட்டளையிடுதல், வேண்டுகதல், வாழ்த்துதல்
50	கலி.7:2-3	பொது	மழை

மழைச்செழிப்பும் பெண்ணும்

51	கலி.16:20	மந்திரம், சடங்கு	மழையைப் பொழிவிக்கும் ஆற்றல் - பெண்
52	கலி.39:6	மந்திரம், சடங்கு	மழையைப் பொழிவிக்கும் ஆற்றல் - பெண்

வேளாண் செழிப்பிற்காகப் பெண்கள் நோன்பிருத்தல்

53	ஐங்.3:2-6	மந்திரம், சடங்கு, சொல், பாடல்	மழை வேண்டி - கட்டளையிடுதல், வேண்டிதல், வாழ்த்துதல்
----	-----------	-------------------------------	--

பயிர்ச்செழிப்பும் இசையெழுப்புதல்

54	அகம்.40:12-17	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறவைகளை விரட்ட தண்ணும்மை பறையை இசைத்தல்
55	நற்.350:1-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறவைகளை விரட்ட தண்ணும்மை பறையை இசைத்தல்
56	புறம்.348:1-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறவைகளை விரட்ட தண்ணும்மை பறையை இசைத்தல்
57	அகம்..240:10-11	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறவைகளை விரட்ட தண்ணும்மை பறையை இசைத்தல்
58	பதி.27:8	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறவைகளை விரட்ட தண்ணும்மை பறையை இசைத்தல்
59	ஐங்.81:2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	உழைப்பவர் களைப்பு நீக்குவதற்கு பறை முழங்குதல்,
60	நற்.104:5	மந்திரம், சடங்கு, இசை	தினைப்புனம் காக்கத் தொண்டகப் பறை முழங்குதல்
61	மதுரை.80-82	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வணிகத்தில் ஏற்றுமதி இறக்குமதியின் போது முரசு முழங்குதல்
62	நற்.108:1-5	மந்திரம், சடங்கு, இசை	தினையைக் காக்க - கிணைப்பறை கொட்டுதல்

பாடல் - வள்ளைப்பாட்டு

63	குறுந்.89:1-2	மந்திரம், சடங்கு, பாடல் (புகழ்பாடல்)	தலைவனைப் புகழ்ந்துப் பாடுதல், பெண்கள் உலக்கைப் பாட்டு பாடுதல்
64	கலி.41:40-41	மந்திரம், சடங்கு, பாடல் (புகழ்பாடல்)	தலைவனை மணக்க பெண்கள் உலக்கைப் பாட்டு பாடுதல்
65	கலி.42:6-9	மந்திரம், சடங்கு, பாடல் (புகழ்பாடல்)	தலைவனை மணக்க பெண்கள் உலக்கைப் பாட்டு பாடுதல்
66	அகம்.9:10-13	மந்திரம், சடங்கு, பாடல் (புகழ்பாடல்)	தலைவனை மணக்க பெண்கள் உலக்கைப் பாட்டு பாடுதல்
67	அகம்.286	மந்திரம், சடங்கு, பாடல் (புகழ்பாடல்)	சுற்றத்தாரைப் புகழ்ந்து பாடுதல்
68	மலை.342	மந்திரம், சடங்கு, பாடல் (புகழ்பாடல்)	சுற்றத்தாரைப் புகழ்ந்து பாடுதல்

பயிர்ச்செழிப்பு - பாடல், ஆடல்

69	பதி.78:6	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	கிளி ஓட்ட பாடல் பாடுதல்
70	பரி.திரட்டு.1	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல், பாடல்	உழுத்தியர், குரவையாடுதல், பாடல் பாடுதல்

மழை வேண்டி கடவுளை வழிபடுதல்

71	புறம்.143:1-5	மந்திரம், சடங்கு, சொல், சமயம்	மழை நிற்க - பலியிடுதல், கட்டளையிடுதல், தெய்வத்தை வழிபடுதல்
72	குறுந்.378:1-3	மந்திரம், சடங்கு, சொல், சமயம்	மழைபொழிய - செவிலித்தாய் தெய்வத்தை வேண்டிடுதல்
73	அகம்.287:5-6	மந்திரம், சடங்கு	மழை வேண்டி - பலியிடுதல்

உழுவதற்கு நல்ல நாள் பார்த்தல்

74	புறம்.168:4-6	மந்திரம், சடங்கு	உழுதல் - நல்ல நாள் பார்த்து உழுதல்
75	புறம்.35:25-26	பொது	உழவின் பயன்
76	ஐங்.496:1	பொது	பயிர்ச்செழிப்பு
77	புறம்.391:19-20	மந்திரம், சடங்கு, சொல், பாடல்	மழை வேண்டி வாழ்த்திப்பாடுதல்

மழைப்பருவம்

78	நற்.11-12	பொது	மழைப்பருவம் அறிதல்
79	நற்.142:1-7	பொது	மழைபொழிவு
80	நற்.157:1-2	பொது	மழையின் சிறப்பு
81	புறம்.35:7-8	பொது	மழை பொய்க்கும் காலம்
82	குறுந்.158	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	காற்றினை வாழ்த்துதல்
83	குறுந்.174:1-2	பொது	மழைப்பொய்த்ததினால் உண்டாகும் விளைவுகள்
84	குறுந்.216:3-4	பொது	மழை இடைவிடாமல் பொழிதல்
85	ஐங்.476:1-2	பொது	கார்பருவம் - முல்லைப் பூத்தல்
86	ஐங்.493:1-3	பொது	இடி, மின்னலோடு மழைபொழிதல்
87	பதி.81:1-5	பொது	இடி, மின்னலோடு மழைபொழிதல்

கோள்நிலை அறிதல்

88	மதுரை:160-109	மந்திரம், சடங்கு	மழைபொழிவு - வெள்ளிக்கோள் நல்நிலையில் நிறுதல்
89	பதி.24:23-28	மந்திரம், சடங்கு	மழைபொழிவு - வெள்ளிக்கோள் நல்நிலையில் நிறுதல்
90	பட்டினம்:1-2	பொது	மழைபொய்த்தல் வெள்ளிக்கோள் தெற்கில் தோன்றுதல்
91	புறம்.117:1-2,7	பொது	மழைப்பொய்த்தல்
92	பதி.69:13-14	பொது	மழைபொழியும் பருவம்

93	புறம்.186:1	மந்திரம், சடங்கு	நெல்லும், நீரும் உயிராகக் கருதுதல்
94	பதி.71:1-8	பொது	நெற்களம்
95	நற்.26:2	மந்திரம், சடங்கு	நெற்களம், சாணத்தால் மெழுகுதல்
96	புறம்.18	பொது	உணவே – உடலும் உயிருமாக இருத்தல்
97	புறம்.35:28-30	பொது	நீதி தவறினால் மழை பொய்த்தல்

போர்ச்சமுகம்

98	புறம்.186:2	பொது	மன்னனை உயிராகக் கருதுதல்
99	பட்டினம்.283-284	பொது	அரசனது கடமை நீர்வளம் பெருக்குதல்
100	பதி.29	மந்திரம், சடங்கு, இசை,	முரசு செய்தல், முரசு முழங்குதல்
101	பதி.12:7-8	மந்திரம், சடங்கு, இசை	போர் அறிவிப்பு – முன் முழங்குதல்
102	பதி.21:17-18	மந்திரம், சடங்கு, இசை	போர் முரசு முழங்குதல், முரசினைத் தோலால் போர்த்துதல்
103	பதி.39:6	முந்திரம், சடங்கு	போர் முரசு முழங்குதல்
104	பதி.40:3-4	மந்திரம், சடங்கு, இசை	போர் முரசு முழங்குதல்
105	பதி.44:1	பொது	போர் முரசு முழங்குதல்
106	புறம்.3:13	மந்திரம், சடங்கு, இசை	போர் முரசு முழங்குதல்
107	புறம்.36:11-12	மந்திரம், சடங்கு, இசை,	போர் முரசு முழங்குதல், முரசுக்கு மாலையணிவித்தல்
108	புறம்.89:7-9	மந்திரம், இசை, சடங்கு	தண்ணுமமை (போர் பறை) முழங்குதல்
109	ஐங்.450:1	மந்திரம், இசை, சடங்கு	இருபடையினரும் முரசு முழங்குதல்

வெற்றி முரசு முழங்குதல்

110	குறு.380:1-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வெற்றி முரசு முழங்குதல்
111	குறு.393:5-6	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வெற்றியைக் கொங்கர்கள் ஆரவாரித்துத் தெரிவித்தல்
112	பதி.15.15-22	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வெற்றி முரசு முழங்குதல்
113	பதி.49:14	மந்திரம், சடங்கு, இசை	போர்க்களத்தின் நடுவில் வெற்றி முரசு முழங்குதல்

போர் முறையும் இசையெழுப்பலும் ஆடலும்

114	நற்.153:7-10	பொது	போர் முறை
115	பதி.31:29,33	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வெற்றி முரசு முழங்குதல்
116	அகம்.372:11-13	மந்திரம், சடங்கு, இசை	ஆநிரைக் கவரும் போர்-துடி (உடுக்கை) முழங்குதல்

117	அகம்.159:5-12	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	கரந்தை வீரர்கள் வெற்றி பெற்று- துடி முழங்குதல், துடி இசைக்கேற்ப ஆடுதல்
118	அகம்.174:2-4	மந்திரம், இசை, சடங்கு	வெட்சி வீரர்கள், பூவினைப் பெறுதல், தண்ணுமை முழங்குதல்
119	பதி.14:11-12	மந்திரம், சடங்கு	மன்னரின் மணிமுடியில் ஆரம் செய்தல்
120	அகம்.77:7-10	பொது	குடவோலை முறை
121	புறம்.33:8-9	மந்திரம், சடங்கு	இலச்சினையில் புலி உருவம் பொறித்தல்
122	புறம்.58:29-30	மந்திரம், சடங்கு	இலச்சினையில் புலி உருவம் பொறித்தல்
123	புறம்.74:3-4	மந்திரம், சடங்கு	அரசன் பகைவர் வாளில் வடுபட்டு இறக்கவில்லை என்றால் - நாய்போல சங்கிலியில் கட்டுதல்

முரசைக் கைப்பற்றுதல்

124	நற்.39:8-9	மந்திரம், சடங்கு	பகைவரின் முரசை கைப்பற்றுதல்
125	நற்.58:5-7	மந்திரம், சடங்கு	முரசு முழங்குதல், சங்கு முழங்குதல்
126	பதி.44:14-16	மந்திரம், சடங்கு	முரசைக் கைப்பற்றுதல், காவல் மரத்தை வெட்டி முரசு செய்தல்

முரசு வழிபாடும் பலியிடுதலும்

127	பதி.29:11-15	மந்திரம், சடங்கு, இசை	இரத்தம் கலந்த தானியத்தைப் பலியிடுதல், முரசிற்கு எருதின் தோல் போர்த்துதல், முரசு முழங்குதல்
128	பதி.30:32-39	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், இசை, வழிபடுதல், சடங்கு	மந்திரம் உச்சரித்தல், முரசு முழங்குதல், முரசறைக் கடவுளை வழிபடுதல், முரசறைக் கடவுளுக்கு – பிண்டச்சோறு அளித்தல், கள்ளினைப் பலியாகக் கொடுத்தல்
129	புறம்.362:3-4	மந்திரம், சடங்கு, இசை	முரசுக்குப் பலியிடுதல், முரசு முழங்குதல்
130	பதி.19:5-7	மந்திரம், சடங்கு, இசை	இரத்தம் கலந்த தினையை முரசுக்குப் பலியிடுதல், முரசு முழங்குதல்
131	ஐங்.443.5	மந்திரம், சடங்கு	முரசை கழுவி – பலியூட்டுதல், முரசு முழங்குதல்
132	புறம்.50:1-8	மந்திரம், சடங்கு, வழிபடுதல்	முரசிற்குக் குருதி பலியிடுதல், மயற்பீலியால் அலங்கரித்தல், உழிஞை மலர் சூட்டுதல், மங்கல நீராட்டுதல், வழிபடுதல்
133	புறம்.60:10	பொது	போர்த்தொழில் - முரசும் வாளும் முக்கியத்துவம் பெறல்

வாள் வழிபாடு

134	அகம்.259:1	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	வாளை வழிபடுதல்
135	புறம்.95:1-3	மந்திரம், சடங்கு	வாள் - பீலி அணிதல், மாலை அணிவித்தல், நெய் பூசுதல்
136	புறம்.332:5-7	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	வாள் - மங்கல மகளிர் மாலை சூட்டுதல், இனிய பாடல் பாடுதல், யாழ் இசைத்தல், தெருவில் வாளை எடுத்துச் செல்லுதல்
137	பதி.19:4	மந்திரம், சடங்கு	வாளுக்குப் புலித்தோல் போர்த்துதல்

வாள்போர் விழா

138	பதி.66:13-15	மந்திரம், சடங்கு	வாள் விழா கொண்டாடுதல்
139	புறம்.84:4-5	மந்திரம், சடங்கு	போர் விழா — வீரர்கள் வலிமையைப் பேசுதல்

புண்பட்ட வீரனைப் பேய் தீண்டாதிருத்தல்

140	புறம்.281	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	இலவ மரத்தின் இலை, வேப்பிலையை வீட்டில் சொருகுதல், அகிற் புகைத்தல், இசைக்கருவிகள் முழங்குதல், யாழ் இசைத்தல், ஆம்பல் இசைத்து காஞ்சிப்பண் பாடுதல்
141	புறம்.296:1-3	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	வேம்பு சொருகுதல், காஞ்சிப்பண் பாடுதல், வெண்சிறுகடுகைப் புகைத்தல்
142	மலை.302:304	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	புண்ணாற்ற — கொடிச்சியர் பாடல் பாடுதல்
143	புறம்.98:15-16	மந்திரம், சடங்கு	மகளிர் வெண்சிறுகடுகு புகைத்தல்

பிறப்புச் சடங்கு

144	புறம்.392:9-10	மந்திரம், சடங்கு	போர்க்கோலம் பூண்டு மகனை தந்தைப் பார்த்தல்
-----	----------------	------------------	---

போர்க்கோலம் பூணுதல்

145	புறம்.77:3-4	மந்திரம், சடங்கு	தலையில் வேம்பின் தளிர் உழிஞைப் பூ சூடுதல்
-----	--------------	------------------	---

கழுதைக் கொண்டு ஏர் உழுதல்

146	புறம்.392:9-10	மந்திரம், சடங்கு	கழுதைப்பூட்டி ஏர் உழுது, வரகும், கொள்ளும் விதைதல்
147	மதுரை.590-592	மந்திரம், சடங்கு	ஒண நாள் விழா நாளன்று போர் புரிய மறவர் செல்லுதல்

தோற்றோர் பல்லைக் கதவில் பதித்தல்

148	நற்.18:2-3	மந்திரம், சடங்கு	தோற்றோர் பல்லை கதவில் பதித்தல்
-----	------------	------------------	--------------------------------

போர்க்களம் பாடுதல்

149	நற்.113:9-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	இசைப்போர் - ஆம்பல் பண்ணில் குழல் இசைத்தல், களம் பாடுநர் - களம் பாடுதல்
150	குறு.328:6	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	பாணர் களவழிப்பாடுதல்

போர் களத்தில் ஆடுதல்

151	பதி.56:5-9	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	போர்க்களத்தில் வெற்றி முரசு முழங்குதல், வாளை உயர்த்தி ஆடுதல் (உழிவை அரசன்)
152	பதி.57:4	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	சேரன் போர்க்களத்தில் துணங்கைக் கூத்து ஆடல்
153	பதி.57:8-8	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	பாணர் பேரியாழ் இசைத்து தமிழ்சி பாடுதல்
154	அகம்.33:10,16-17	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்(புகழ் பாடல்), ஆடல்	வஞ்சிப்போரின் சிறப்பைப் புகழ்ந்து பாடுதல், அல்லிக் கூத்தாடுதல்

வீரர்களுக்குப் பெருஞ்சோறு அளித்தல்

155	பதி.30:42-44	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	வீரர்கள் ஆரவாரித்தல், யாழ் ஒலித்தல், முரசு முழங்குதல்
156	அகம்.266:12-13	பொது	வீரர்கள் மகிழ்ந்து ஆரவாரித்தல்

கள்ளுண்ணல்

157	புறம்.262:1-3	மந்திரம், சடங்கு	கள்ளுண்ணல்
158	புறம்.258:7-11	பொது	ஆநிரைக் கொடுத்து கள் பெறுதல்
159	புறம்.269:1-8	மந்திரம், சடங்கு, இசை, வாழ்த்துதல்	கள்ளுண்ணல், துடிக்கொட்டுவோன் - துடி கொட்டுதல், கள்ளினை வாழ்த்துதல்
160	புறம்.297:5-6	மந்திரம், வாழ்த்துதல், பாடல்	கள்ளினை வாழ்த்துதல்
161	புறம்.298:1-2	மந்திரம், சடங்கு	தேறல் உண்ணுதல்
162	புறம்.304:1-2	மந்திரம், சடங்கு	தும்பை வீரர் - மது அருந்துதல்

163	புறம்.316:1-3	மந்திரம், சடங்கு, வாழ்த்துதல்	தும்பை வீரர் - மது அருந்துதல், கள்ளை வாழ்த்துதல்
164	புறம்.347:1-3	மந்திரம், சடங்கு	தும்பை மறவர்கள், தும்பை மலரை கள்ளில் இட்டு உண்ணுதல்

அந்தணர் பிறப்பு

165	திருமுருகு.182-184	பொது	அந்தணர் இருபிறப்பு
166	பரி.14:27-28	பொது	அந்தணர் இருபெயர்
167	புறம்.126:11	பொது	அந்தணர் - புலவர்
168	புறம்.200:13	பொது	அந்தணர் - புலவர்
169	புறம்.201:6-7	பொது	அந்தணர் சிறப்பு

அந்தணர் இயல்பு

170	பரி.1:40-41	பொது	அந்தணர் - அறவோர்
171	கலி.119:12-13	மந்திரம், சடங்கு	காலை முதல் மாலை வரை அந்தணர் செய்ய வேண்டிய சடங்குமுறைகள்
172	குறிஞ்சி.225	மந்திரம், சடங்கு	அந்தணர் - அந்தியில் செய்யும் சடங்கு
173	பதி.90:3-5	பொது	நூல்களைக் கற்றல்
174	பரி.திரட்டு.1:18	பொது	அந்தணர் தோற்றம்
175	பரி.திரட்டு.3:1	பொது	அந்தணர் சிறப்பு
176	கலி.9:1-5	பொது	அந்தணர் தோற்றம்
177	புறம்.26:12-13	பொது	அந்தணர் - மறையோர்

அந்தணர் தொழில்

178	பதி.24:6-9	பொது	அந்தணர் தொழில்
179	பரி.4:65	பொது	அந்தணர் சிறப்பு
180	புறம்.397:20-21	சடங்கு	அந்தணர் முத்தீ வளர்த்தல்
181	திருமுருகு.177-178	பொது	அந்தணர் - மறையோர்
182	மதுரை.656	பாடல்	வேதம் பாடுதல்
183	கலி.72:17-18	பொது	அந்தணர் - தூதுவர்
184	கலி.99:1-2	பொது	தேவர் அகரருக்கு குரு- அந்தணர்
185	புறம்.305:3-5	பொது	தூதுவராக அந்தணர்
186	பதி.64:3-6	சடங்கு	அந்தணருக்கு நீர்வார்த்துக் கொடுத்தல்

அந்தணர் இருப்பிடம்

187	பெரும்.297-299	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
188	பெரும்.299	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
189	பரி.திரட்டு.3:1	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
190	பரி.திரட்டு.1:26-27	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
191	பரி.திரட்டு.2	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
192	பரி.6:43-45	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
193	பரி.8:68	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
194	முருகு.263	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்
195	சிறுபாண்.203-206	பொது	அந்தணர் இருப்பிடம்

அந்தணர் யாகம்

196	மதுரை.760-762	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அந்தணர் வீடுபேற்றிற்காக யாகம் செய்தல்
-----	---------------	-------------------------	---------------------------------------

அந்தணர் பள்ளி

197	மதுரை.468-474	பொது	அந்தணர் - பள்ளி
198	கலி.130:9	பொது	அந்தணர் - ஐயர்
199	அகம்.398:18-19	பொது	அந்தணர் - ஆரியர்
200	அகம்.276:9-10	பொது	அந்தணர் - ஆரியர்
201	அகம்.386:3-6	பொது	அந்தணர் - ஆரிய பொருநன்
202	அகம்.396:15-19	பொது	அந்தணர் ஆரிய அந்தணர்

பார்ப்பனர்

203	பதி.63:1-2	பொது	பார்ப்பனரின் புகழ்
204	புறம்.305:1-2	பொது	பார்ப்பனரின் தோற்றம்
205	அகம்.337:7-15	பொது	பார்ப்பனர் - தூதுவர்
206	கலி.65:8-4	பொது	பார்ப்பனர் - தம்பலம் கொடுத்தல்

பார்ப்பனரின் உணவுமுறை

207	பெரும்.305-308	பொது	பார்ப்பனரின் உணவுமுறை
208	முல்லை.37-38	பொது	பார்ப்பனரின் தவவேடம்
208	பெரும்.302-303	பொது	பார்ப்பனரின் கற்பு
209	புறம்.34:1-7	பொது	பார்ப்பனரின் பாதுகாப்பு
210	புறம்.9:1	பொது	பார்ப்பனரின் பாதுகாப்பு

பார்ப்பனர் - ஐயர் - அந்தணர்

211	புறம்.6:20-21	பொது	அந்தணர் - முனிவர்
212	பதி.63:1	பொது	அந்தணர் - புலவர்

அந்தணர் - மந்திரம்

213	பரி.2:5-7	பொது	அந்தணர் - மறைப்பொருள்
214	பரி.2:60-63	பொது	வேள்வி - பசு பலியிடுதல்
215	முருகு.95-96	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அந்தணர் - மந்திரம் வேள்வி செய்தல்

வேதமந்திரம்

216	முருகு.185-189	மந்திரம், பாடல்	வேதம் ஒதுதல்
217	மதுரை.468	மந்திரம், பாடல்	வேதம் ஒதுதல்
218	குறுந்.156	பொது	பார்ப்பனர் தோற்றம்

வேள்வி

219	பதி.74:1-2, 17-21	மந்திரம், சடங்கு, வேண்டுதல்	வேள்வி – மகப்பேறு வேண்டுதல்
-----	-------------------	-----------------------------	-----------------------------

வேள்வி செய்வோரின் இயல்புகள்

220	பதி.21:1-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	வாய்மொழி – மந்திரம் கூறுதல், வேள்வி செய்தல், தீ வளர்த்தல், கடவுளை வழிபடுதல்
221	பதி.21:13		
222	பதி.7-ஆம் பத்து பதிகம்.6-7	மந்திரம், சடங்கு	செல்வ கடுங்கோ யாகம் செய்தல்
223	பதி.74:13-15, 23-28	மந்திரம், சடங்கு	வேள்வி செய்தல்
224	பதி.8-ஆம் பத்து பதிகம்.6-8	மந்திரம், சடங்கு	களவேள்வி செய்தல்
225	பதி.9-ஆம் பத்து பதிகம்.14-15	மந்திரம், சடங்கு	களவேள்வி செய்தல்

வேதம் கூறும் கருத்துக்கள்

226	பரி.3:48-62	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வேள்வி – மாயோன்
227	பரி.3:42	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வேள்வி – திருமால்

சாமவேதம் கூறும் கருத்துக்கள்

228	பரி.3:48-62	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமாலின் சிறப்பு
229	பரி.4:64-65	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமாலின் பண்புகள்

வேள்வி – பூசை

230	பரி.19:43	மந்திரம், சடங்கு	வேள்வி
231	பரி.19:88	மந்திரம், சடங்கு	வேள்வி
232	கலி.36:25-26	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அந்தணர் - யாகம் நடத்துதல்
233	அகம்.13:11-12	மந்திரம், சடங்கு	பண்ணி களவேள்வி செய்தல்
234	புறம்.26:7-11	மந்திரம், சடங்கு	செழியன் களவேள்வி செய்தல்
235	புறம்.88:4-6	மந்திரம், சடங்கு	அதியமான் களவேள்வி செய்தல்
236	புறம்.122:2-3	மந்திரம், சடங்கு, இசை	காரி களவேள்வி செய்தல்
237	அகம்.36:21-23	மந்திரம், சடங்கு	செழியன் களவேள்வி செய்தல்
238	புறம்.224:4-9	மந்திரம், சடங்கு	கரிகாற் பெருவளத்தான் களவேள்வி செய்தல்
239	புறம்.372:10-12	மந்திரம், சடங்கு	தலையானங்கானத்து செருவென்ற பாண்டியன் களவேள்வி செய்தல்

240	மதுரை.127-130	மந்திரம், சடங்கு	தலையானங்கானத்து செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் களவேள்வி செய்தல்
241	அகம்.220:3-8	மந்திரம், சடங்கு	பலசுராமன் களவேள்வி செய்தல்

வேள்வி பலியிடுதல்

242	அகம்.361:10-13	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
243	புறம்.2:21-24	மந்திரம், சடங்கு	வேள்வித் துறைகள்
244	புறம்.166:8-25	மந்திரம், சடங்கு	
245	புறம்.15:16-21	மந்திரம், சடங்கு	பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி
246	புறம்.166:3-5	பொது	வேதம் அமைப்பு
247	புறம்.362:12	மந்திரம், சடங்கு	அந்தணருக்குத் தாரை வார்த்துக் கொடுத்தல்
248	புறம்.362:8-10	மந்திரம், சடங்கு	அந்தணருக்குத் தாரை வார்த்துக் கொடுத்தல்
249	புறம்.367:4-5	மந்திரம், சடங்கு	பார்ப்பார் தாரை வார்த்துக் கொடுத்தல்
250	பெரும்.498-499	மந்திரம், சடங்கு	முனிவர் வேள்வி
251	பெரும்.497	மந்திரம், சடங்கு	முனிவர் வேள்வி

அந்தணர் - யாகம்

252	மதுரை.493-495	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அந்தணர் - யாகம்
253	பட்டினம்.200-222	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்(புகழ்பாடல்)	வணிகர் வேள்வி, மறையோர் புகழ்பாடல்
254	பட்டினம்.54-59	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்(புகழ்பாடல்)	முனிவர் வேள்வி

இயல்-3

பண்டைய தமிழரின் இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

நீராடுதல் செழிப்பு மந்திரமும் மழைச்சடங்கும்

வரிசை எண்	பாடல்/வரி எண்	மந்திரம் / சடங்கு	விளக்கம்
1	பரி.10:85-86	மந்திரம், சடங்கு, சொல்	போலச்செய்தல்(பாவனைச்சடங்கு) கட்டளைச்சொல்
2	பரி.16:52-55	மந்திரம், சடங்கு, சொல், பாடல்	மழை வேண்டி கட்டளையிடுதல்
3	பரி.திரட்டு.2:79	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	வையை-வாழ்த்துதல்
4	ஐங்.411	பொது	நீராடுதல்
5	ஐங்.412	பொது	நீராடுதல்
6	பரி.10:88-89	மந்திரம், சடங்கு	உணவளித்தல்
7	பதி.22:28	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறையொலித்தல்
8	பதி.22:30	மந்திரம், சடங்கு, இசை	நீர்விழா-இசைத்தல்
9	பதி.48:13-151	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல்

நீராடுதல்

10	குறு.353:1-3	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல்
11	நற்.104	பொது	நீராடுதல்
12	கலி.72:15-16	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல்
13	அகம்.312:6-7	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல்
14	நற்.373:5	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல்
15	குறு.84	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல்
16	நற்.68:4-5	பொது	நீராடுதல்
17	நற்.53:5-11	பொது	நீராடுதல்
18	பதி.86:10-13	பொது	நீராடுதல்
19	ஐங்.72	பொது	நீராடுதல்
20	ஐங்.73	பொது	நீராடுதல்
21	ஐங்.74	பொது	நீராடுதல்
22	ஐங்.1213	பொது	நீராடுதல்
23	அகம்.20:6-10	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	குரவையாடல்
24	பரி.6:20-21	மந்திரம், சடங்கு	நீராடுதல், புணர்ச்சிச்சடங்கு
25	பரி.6:25-37	பொது	நீராடுதல்
26	பரி.6:48-49	மந்திரம், சடங்கு	நீராடுதல்-கள்ளுண்ணல்
27	கலி.108:39-41	மந்திரம், சடங்கு	நீராடுதலில் புணர்ச்சிச்சடங்கு

28	பரி.10:12-13	மந்திரம், சடங்கு	அரக்கு நீர்த் தெளித்தல்
29	பரி.திரட்டு.2.:34-39	பொது	நீராடுதல்
30	அகம்.256	பொது	நீராடுதல்
31	பரி.6:11-13	மந்திரம், சடங்கு	அவிப்பொருள் கொடுத்தல், ஆற்றை வழிபடுதல்
32	பரி.திரட்டு.46-50	பொது	நீராடுதல்
33	பரி.திரட்டு.2:51-57	மந்திரம், சடங்கு	பூமாலை கொடுத்தல்
34	ஐங்.80	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல் - புணர்ச்சி
35	பரி.7:51-54	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	நீராடுதல் - தோழியுடன்
36	பரி.10:20-21	மந்திரம், சடங்கு, இசை	இசைக்கலைஞர் - இசைக்கருவிகளை முழங்குதல்
37	பரி.6:103-104	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	கள்ளுண்ணல் - ஆடல்
38	பரி.16:20-24	மந்திரம், சடங்கு	அரக்கு நீர்த் தெளித்தல் -

நீராடுதலும் பாதுகாப்பு மந்திரம்

39	பரி.10:77	மந்திரம், சடங்கு	மகரமீன் வலையம் அணிதல்
----	-----------	------------------	-----------------------

தைநீராடுதல்

40	நற்.80-6-7	மந்திரம், சடங்கு	தைநீராடுதல் - நல்ல கணவன் வேண்டி நோன்பிருத்தல்
41	பரி.11.81-87	மந்திரம், சடங்கு	தைநீராடுதல் - நல்ல கணவன் வேண்டி நோன்பிருத்தல்
42	கலி.59:12-13	மந்திரம், சடங்கு	சடங்கறிந்த பெண்கள் தைநீராடுதல், நோன்பிருத்தல்
43	கலி.59:16-17	மந்திரம், சடங்கு	உணவளித்தல்
44	கலி.59	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	பாவனைச் சடங்கு

மார்கழி - திருவாதிரை விழா

45	பரி.11:77-78	மந்திரம், சடங்கு	திருவாதிரை விழா-சிவன்
46	பரி.11:88-89	மந்திரம், சடங்கு	மையாடல் (சுவடி தூக்குதல்)

இசை, பாடல், ஆடல்

47	பரி.7:77-86	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	நீராடுதல் - இசைத்தல், கூத்தாடல்
48	பரி.10:56-58	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல், ஆடல்	நீராடுதல்-யாழிசைத்தல், பாடுதல், ஆடுதல்
49	பரி.10:63-70	மந்திரம், சடங்கு	கள்ளுண்ணல்

50	அகம்.376:5-10	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	கஞ்சத்தாளம் இசைத்தல், ஆடல்
51	பரி.10:15-16	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல், ஆடல்	பாணர் பாடல், இறைவனை - துதித்துப்பாடல், வையையின் புகழ்பாடல், கூத்தர், ஆடுதல்
52	பரி.7:61-62	மந்திரம், சடங்கு	கள்ளுண்ணல்
53	பரி.7:65-67	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	கள்ளுண்ணல், பாணன் இசைத்தல், பாடுதல்
54	பரி.6:22-24	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறையொலித்தல்
55	பரி.10:6-8	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பறையொலித்தல்

நீப்பெருக்கின் பயன்

56	பரி.7:8-10	மந்திரம், சடங்கு	நீப்பெருக்கம் - மந்திரம்
57	பரி.7:27-28	மந்திரம், சடங்கு	நீப்பெருக்கினைக் கண்டு அஞ்சுதல்

கலந்தொடர் மகளிர் புனிற்று மகளிருக்குமான புனிதமும் விலக்கும்

58	அகம்.7:1-7	பொது	பெண்கள் பருவடைதல் (பேதை - பெதும்பை)
59	நற்.351:1	பொது	பெதும்பை பருவப் பெண்களை — அணங்கு அச்சுறுத்தல்
60	புறம்.299:6-7	மந்திரம், சடங்கு	கலந்தொடர் மகளிர்
61	பரி.9:18-20	மந்திரம், சடங்கு	பூப்புற்றதைச் செவ்வணி அணிந்து தெரிவித்தல்
62	ஐங்.54	மந்திரம், சடங்கு	நெய்யாட்டுச் சடங்கு

புனிற்று மகளிர்

63	நற்.370:3-4	மந்திரம், சடங்கு	நெய்யாட்டுச் சடங்கு
64	நற்.40:7-8	மந்திரம், சடங்கு	நெய்யாட்டுச் சடங்கு
65	நற்.40:1	மந்திரம், சடங்கு, இசை	நெய்யாட்டுச் சடங்கு / இசைத்தல்
66	புறம்.82	பொது	மகப்பேறடைந்த பெண்ணிற்கு கட்டில் செய்தல்
67	ஐங்.257:1-2	மந்திரம், சடங்கு, வேண்டுதல்	பெண் குழந்தை வேண்டி முருகனை வழிபடுதல்

வயானோயும் உணவு கொடுத்தலும்

68	குறு.287:3-5	மந்திரம், சடங்கு	கருவுற்றப் பெண்ணிற்கு உணவு கொடுத்தல்
69	ஐங்.51:3-4	மந்திரம், சடங்கு	கருவுற்றப் பெண்ணிற்கு உணவு கொடுத்தல்
70	குறு.287	பொது	கருவுற்றப் பெண் (12 மாதம் வரை)
71	அகம்.91	பொது	வயானோய்
72	அகம்.115	பொது	வயானோய்

பெண் உறுப்புகளும் வளமைக் குறியீடும்

73	ஐங்.29:4	பொது	பெண்களின் அல்குலை வர்ணித்தல்
74	ஐங்.135:2	பொது	பெண்களின் அல்குலை வர்ணித்தல்
75	கலி.14:15	பொது	பெண்களின் அல்குலை வர்ணித்தல்
76	அகம்.134:2	பொது	மழை (பெண்ணாகப் பாவித்தல்)
77	பட்டி.96-97	பொது	கடல் (பெண்ணாகப் பாவித்தல்)
78	அகம்.198:16-17	பொது	சுனை (பெண்ணாகப் பாவித்தல்)
79	அகம்.156:15	பொது	குளம் (பெண்ணாகப் பாவித்தல்)
80	நற்.34:4	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல், இசை	சுனையில் சூரமகள் ஆடுதல்
81	நற்.155:6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடலில் உறையும் அணங்கு
82	ஐங்.28:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	நீர்துறையில் உறையும் அணங்கு

பிறப்புச் சடங்குகளும் பெயரிடும் மரபும்

83	கலி.8:35	மந்திரம், சடங்கு	பெயரிடும் சடங்கு
84	நற்.40:12	மந்திரம், சடங்கு	பெயரிடும் சடங்கு

புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்

84	குறு.161:2-3	மந்திரம், சடங்கு	புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்
85	புறம்.374:9-10	மந்திரம், சடங்கு	புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்
86	அகம்.7:17-18	மந்திரம், சடங்கு	அச்சம் போக்க (புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்)
87	அகம்.54:18-19	மந்திரம், சடங்கு	புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்
88	புறம்.77:7-8	மந்திரம், சடங்கு	புலிப்பல் தாலி அணிவித்தல்

திருமணமும் மானுடச் செழிப்பும்

89	அகம்.62.1-6	பொது	புணர்ச்சி
----	-------------	------	-----------

மணச்சடங்குத் தோற்றச் சூழல்

90	நற்.68:1-3	பொது	புணர்ச்சி
----	------------	------	-----------

எண்வகை மணமுறைகள்

91	குறிஞ்சி.தனிப்பாடல்.2:3-4	பொது	எண்வகை மணமுறை
92	கலி.62:14-15	பொது	புணர்ச்சி

சங்ககால மணமுறைகள்

93	நற்.372:5-8	பொது	களவு மணம்
94	குறு.25	பொது	களவு மணம்
95	நற்.385	பொது	களவு மணம்

96	குறு.51:5-6	பொது	கற்பு மணம்
97	அகம்.282:12-13	பொது	கற்பு மணம்
98	ஐங்.6:5-6	பொது	கற்பு மணம்
99	அகம்.221:3-4	பொது	கற்பு மணம்
100	கலி.103:63-65	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
101	கலி.102:9-10	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
102	கலி.104:18-19	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
103	கலி.106:43-44	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
104	கலி.103:25-27	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
105	கலி.103:55	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
106	கலி.104:8	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
107	கலி.104:10	மந்திரம், சடங்கு	ஏறுதழுவி மணத்தல்
108	கலி.103:45	மந்திரம், சடங்கு	எருதை கூற்றாகக் கருதுதல்
109	கலி.105:38	மந்திரம், சடங்கு	எருதை கூற்றாகக் கருதுதல்
110	கலி.102:11,13	மந்திரம், சடங்கு, இசை	ஏறுதழுவுதல், இசைத்தல்
111	கலி.104:29	மந்திரம், சடங்கு, இசை	ஏறுதழுவுதல், இசைத்தல்
112	கலி.104:54	மந்திரம், சடங்கு, இசை	ஏறுதழுவுதல், இசைத்தல்
113	கலி.105:24	மந்திரம், சடங்கு, இசை	ஏறுதழுவுதல், இசைத்தல்
114	கலி.102:35-39	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	ஏறுதழுவுதல், இசைத்தல்
115	கலி.103:75	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	ஏறுதழுவுதல், குரவையாடல்
116	கலி.104:69	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	ஏறுதழுவுதல், குரவையாடல்
117	கலி.106:32-33	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	ஏறுதழுவுதல், குரவையாடல்
118	கலி.103:75-79	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், ஆடல், பாடல், வழிபாடு	குரவைபாடல், இறைவனை வழிபடுதல்

மடலேறி மணத்தல்

119	நற்.146:3	பொது	மடலேறுதல்
120	கலி.139:15	பொது	மடலேறுதல்
121	நற்.220:1	பொது	மடலேறுதல்
122	நற்.377:1	பொது	மடலேறுதல்
123	கலி.147:59-60	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	மடலேறுதல், இறைவனை வழிபடுதல்
124	அகம்.322:3	பொது	மடலேறுதல்
125	நற்.342:1	பொது	மடலேறுதல்

126	புறம்.342:1	பொது	மடலேறுதல்
127	குறு.32:4-5	பொது	மடலேறுதல்
128	குறு.173:5-7	பொது	மடலேறுதல்
129	கலி.141:5-6	பொது	மடலேறுதல்

சேவை மணம்

130	அகம்.280:10-14	பொது	சேவை மணம்
-----	----------------	------	-----------

உடன்போக்கு மணம்

131	ஐங்.254:4	பொது	உடன்போக்கு மணம்
132	ஐங்.280:4-5	பொது	உடன்போக்கு மணம்
133	ஐங்.379	பொது	உடன்போக்கு மணம்

வரைவு கடாய்தல்

134	குறு.18	பொது	வரைவு கடாய்தல்
-----	---------	------	----------------

பெற்றோர் இசைவு மணம்

135	நற்.393:9-10	பொது	பெற்றோர் இசைவு மணம்
136	ஐங்.145	பொது	பெற்றோர் இசைவு மணம்
137	ஐங்.228	பொது	பெற்றோர் இசைவு மணம்
138	ஐங்.230	பொது	பெற்றோர் இசைவு மணம்

போர்மண முறையும் மகட்பாற்காஞ்சிப் பாடல்களும்

139	புறம்.109:13	பொது	மகள் மறுத்தல்
140	புறம்.110:2	பொது	மகள் மறுத்தல்
141	புறம்.111:2,4	பொது	மகள் மறுத்தல்
142	புறம்.342:6	பொது	மகள் மறுத்தல்
143	புறம்.343:6	பொது	மகள் மறுத்தல்
144	புறம்.345:14	பொது	மகள் மறுத்தல்
145	புறம்.352	பொது	மகள் மறுத்தல்
146	புறம்.336	பொது	மகள் மறுத்தல்
147	புறம்.354	பொது	மகள் மறுத்தல்

பரத்தை மணமும் பலதார மணமுறையும்

148	ஐங்.61:4-5	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்
149	அகம்.66:7-8	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்
150	அகம்.36:10-11	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்
151	அகம்.56:9-10	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்
152	கலி.75:9-10	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்
153	கலி.98:3,6-7	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்
154	அகம்.36:11-12	பொது	பரத்தையரை மணத்தல்

திருமணம் வயது

155	ஐங்.91:3-4	பொது	மணவயது
-----	------------	------	--------

திருமணம் - பொருளீட்டுதல்

156	ஐங்.101:3-5	பொது	திருமணம் - பொருளீட்டுதல்
157	ஐங்.109:2-4	பொது	திருமணம் - பொருளீட்டுதல்

மங்கல நீராட்டி மலரும் நெல்லும் சொரிந்து வாழ்த்துதல்

158	அகம்.86:8-20	மந்திரம் சடங்கு, வாழ்த்துதல், இசை	மணச்சடங்கு - மணமக்களை வாழ்த்துதல், ஒலிக்குறிப்புச் சொற்கள்
159	அகம்.136:8-9	மந்திரம் சடங்கு, இசை	மங்கல நீராடுதல் முரசு இசைத்தல்
160	அகம்.385:6-7	மந்திரம் சடங்கு, இசை	மங்கல நீராடுதல் முரசு இசைத்தல்

சிலம்புகழி நோன்பு

161	ஐங்.399:1-3	மந்திரம், சடங்கு	சிலம்புகழி நோன்பு
162	நற்.279:9	பொது	சிலம்புகழி நோன்பு
163	அகம்.15:8	மந்திரம், சடங்கு	சிலம்புகழி நோன்பு
164	அகம்.369:25	மந்திரம், சடங்கு	சிலம்புகழி நோன்பு
165	அகம்.385:17-18	மந்திரம், சடங்கு	சிலம்புகழி நோன்பு
166	நற்.110:5	பொது	சிலம்பு அணிந்திருத்தல்
167	அகம்.321:15-17	பொது	சிலம்பு அணிந்திருத்தல்
168	பரி.20:79-80	பொது	திருமணத்திற்குப் பின்பும் சிலம்பு அணிதல்

கூந்தலில் மலரணிதல்

169	கலி.114:3-4	மந்திரம், சடங்கு	கூந்தலில் மலரணிதல்
170	கலி.115:17-18	மந்திரம், சடங்கு	கூந்தலில் மலரணிதல்
171	கலி.17:30-33	மந்திரம், சடங்கு	கூந்தலில் மலரணிதல்
172	கலி.107:30	மந்திரம், சடங்கு	கூந்தலில் மலரணிதல்
173	புறம்.301:2	பொது	கூந்தல் தொடும் உரிமை

காப்பு நூல் கட்டுதல்

174	அகம்.136:13-18	மந்திரம், சடங்கு, இசை	மணமுழவு இசைத்தல், காப்புநூல் கட்டுதல்
-----	----------------	-----------------------	---------------------------------------

முன்கைப் பற்றிக் கொடுத்தல் சடங்கு

175	அகம்.349:1-2	மந்திரம், சடங்கு	முன்கைப் பற்றிக் கொடுத்தல் சடங்கு
176	குறிஞ்சி.231-232	மந்திரம், சடங்கு	முன்கைப் பற்றிக் கொடுத்தல் சடங்கு

புதுமணப்பெண் உணவு சமைத்தல்

177	அகம்.141:14-21	மந்திரம், சடங்கு	மணப்பெண் உணவு சமைத்தல்
-----	----------------	------------------	------------------------

பரியம் கொடுத்தல்

178	ஐங்.147:2-3	மந்திரம், சடங்கு	நாட்டினைப் பரியமாகக் கொடுத்தல்
179	கலி.56:2-3	மந்திரம், சடங்கு	நாட்டினைப் பரியமாகக் கொடுத்தல்
180	ஐங்.191:3	பொது	பரியம் கொடுத்தல்
181	நற்.300:5	மந்திரம், சடங்கு	தழையாடை அணிதல்
182	அகம்.90	மந்திரம், சடங்கு	பரியம் கொடுத்தல் (சிறுவிளைவிலை)
183	புறம்.343:10-11	மந்திரம், சடங்கு	பரியம் கொடுத்தல் (பாசிழைவிலை)
184	கலி.71-72	மந்திரம், சடங்கு	பரியம் கொடுத்தல்
185	ஐங்.20:2	மந்திரம், சடங்கு	பரியம் கொடுத்தல்

மணமேடை அமைத்தல்

186	அகம்.86:3-4	மந்திரம், சடங்கு	மணமேடை அமைத்தல்
-----	-------------	------------------	-----------------

மணமேடை அலங்கரித்தல்

187	ஐங்.19:2	மந்திரம்,சடங்கு	பெண்கள் அலங்கரித்துக் கொள்ளுதல்
188	நற்.55:4-5	மந்திரம்,சடங்கு	பெண்கள் அலங்கரித்துக் கொள்ளுதல்
189	ஐங்.432	மந்திரம்,சடங்கு	பெண்கள் அலங்கரித்துக் கொள்ளுதல்

நாள் பார்த்தல்

190	கலி.39:46-47	மந்திரம், சடங்கு	நல்ல நாள் பார்த்தல்
191	கலி.39:31-32	மந்திரம், சடங்கு	நல்ல நாள் பார்த்தல்
912	அகம்.86:6-7	மந்திரம், சடங்கு	நல்ல நாள் பார்த்தல்
193	அகம்.136:4-6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	கடவுளை வழிபடுதல்

திருமணம் நடைபெறும் காலமும் வேங்கை மரமும்

194	நற்.384:7	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம் - வேங்கை மலரும் காலம்
195	நற்.206:7	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம் - வேங்கை மலரும் காலம்
196	ஐங்.258	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் பேசி முடிவெடுத்தல்
197	அகம்.112:16	பொது	தொன்றுதொட்டு வரும் மரபுபடி திருமணம் செய்தல்
198	கலி.38:25	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம்
199	அகம்.232:7-8	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம்
200	கலி.142:61-62	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம்
201	அகம்.133:4	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம்

202	அகம்.205	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம்
203	அகம்.232	மந்திரம், சடங்கு	திருமணம் நடைபெறும் காலம்

மணநிகழ்ச்சி நடைபெறும் இடம்

204	ஐங்.253:3-4	மந்திரம், சடங்கு	தாய்வீட்டில் திருமணம் நடைபெறுதல்
205	ஐங்.400:5-6	பொது	தாய்வீட்டில் திருமணம் நடைபெறுதல்
206	கலி.39:33-34	மந்திரம், சடங்கு	வேங்கை மரத்தடியில் திருமணம் நடைபெறுதல்
207	கலி.52:23-25	பொது	மணமகள் திருமணத்தின்போது வெட்கப்பட்டு நிற்பதல்
208	கலி.69:2-3	பொது	மணமகள் திருமணத்தின்போது வெட்கப்பட்டு நிற்பதல்
209	கலி.79:20	பொது	திருமணத்தில் சுற்றதார் கூடுதல்

திருமணம் நன்னிமித்தம்

210	ஐங்.218:1-2	மந்திரம், சடங்கு	நன்மித்தம் பார்த்தல்-கண் துடித்தல் வளைசொரிதல்
211	அகம்.136:3	மந்திரம், சடங்கு	புள் நிமித்தம் பார்த்தல்

இசை - முரசொலித்தல்

212	குறு.385:1-2,3	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பெண் பார்க்க வரும்பொழுது முரசொலித்தல்
213	கலி.70:10	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பெண் பார்க்க வரும்பொழுது முரசொலித்தல்
214	அகம்.66:22-23	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பெண் பார்க்க வரும்பொழுது முரசொலித்தல்
215	அகம்.136:7	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பெண் பார்க்க வரும்பொழுது முரசொலித்தல்
216	அகம்.206:1	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பெண் பார்க்க வரும்பொழுது முரசொலித்தல்

தீ முன் மணம் புரிதல்

217	குறு.106:5-6	சடங்கு	தீ முன் மணம்புரிதல்
218	கலி.69:2-6	சடங்கு	தீ முன் மணம்புரிதல்

ருமைக்கோடு நடுதல்

219	கலி.14:12-13	மந்திரம், சடங்கு, வழிபடுதல்	எருமைக்கோடு நடுதல், வழிபடுதல்
-----	--------------	-----------------------------	-------------------------------

தெய்வத்திற்குப் பலியிடுதல்

220	அகம்.282:12-18	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தெய்வத்திற்குப் பலியிடுதல்
-----	----------------	-------------------------	----------------------------

திருமணம் - விருந்தளித்தல்

221	அகம்.86:1-2	மந்திரம், சடங்கு	மணவிழாவில் விருந்தளித்தல்
222	அகம்.136:1-2	மந்திரம், சடங்கு	மணவிழாவில் விருந்தளித்தல்

ஆடல், பாடல்

223	நற்.328:11	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	மணவிழாவில் விறலி ஆடுதல்
224	கலி.39:26-29	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், ஆடல், பாடல், வழிபாடு	மணவிழாவில் குரவையாடுதல், பாடுதல், தெய்வத்தை வழிபடுதல்

பெண்டு - மனைவி

225	ஐங்.68:3	பொது	மனைவியைப் பெண்டு எனக் கூறுதல்
226	ஐங்.33:3	பொது	மனைவியைப் பெண்டு எனக் கூறுதல்
227	ஐங்.70:4	பொது	மனைவியைப் பெண்டு எனக் கூறுதல்
228	ஐங்.83:4	பொது	மனைவியைப் பெண்டு எனக் கூறுதல்
229	ஐங்.91:3	பொது	மனைவியைப் பெண்டு எனக் கூறுதல்
230	ஐங்.113:3	பொது	மனைவியைப் பெண்டு எனக் கூறுதல்

தாலி

231	நெடு.136-137	பொது	தாலி
-----	--------------	------	------

வெறியாடல்

232	நற்.51:5-6	பொது	வெறியாடும் வேலனின் உருவம்
233	நற்.173:8-9	பொது	வெறியாடும் வேலனின் உருவம்
234	அகம்.195:12-14	பொது	வெறியாடும் வேலனின் உருவம்
235	அகம்.232:13-15	பொது	வெறியாடும் வேலனின் உருவம்
236	அகம்.272:11-15	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், புகழ்தல்	இறைவனைப் புகழ்தல்
237	அகம்.388:17-21	மந்திரம், சடங்கு	வெறியாடல்

அணங்கு

238	நற்.288:10	பொது	வருத்தும் முருகன்
239	புறம்.299	பொது	வருத்தும் முருகன்

காதல் நோய்

240	நற்.34:6	பொது	பசலை
241	ஐங்.95:4	பொது	பசலை
242	ஐங்.35:2-4	பொது	பசலை
243	நற்.6:1-2	பொது	பசலை

244	ஐங்.36:4-5	பொது	பசலை
245	ஐங்.34:4	பொது	பசலை
246	ஐங்.37:2	பொது	பசலை
247	குறு.13:5	பொது	பசலை
248	ஐங்.55:4	பொது	பசலை
249	நற்.47:10-4	பொது	பசலை
250	ஐங்.56:3	பொது	பசலை
251	ஐங்.105:4	பொது	பசலை
252	ஐங்.107:2	பொது	பசலை
253	நற்.273:1-2	பொது	பசலை

குறிபார்த்தல்

254	அகம்.138:1-2	மந்திரம், சடங்கு	குறிபார்த்தவருக்குப் பொருளை சொரிந்து கொடுத்தல்
255	குறு.23	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	அகவன் மகள்பாடல்
256	அகம்.98:7-9	பொது	கட்டுவிச்சி
257	அகம்.98:11-13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வணங்குதல்	இறைவனை வணங்குதல்
258	நற்.288:5-10	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபடுதல்	குறிபார்த்தல், தெய்வத்தை வழிபடுதல்

கழங்குப் பார்த்தல்

259	நற்.268:8-9	மந்திரம், சடங்கு	படிமத்தான் குறிபார்த்தல்
260	நற்.282:5	மந்திரம், சடங்கு	படிமத்தான் குறிபார்த்தல்
261	அகம்.241:13-14	பொது	கழங்குக்காய்
262	நற்.273:3-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	குறிபார்த்தல் வேலனை வழிபடுதல்

கன்னம்

263	ஐங்.245:1-3	மந்திரம், சடங்கு	கன்னம் பார்த்தல்
264	ஐங்.247:2-3	மந்திரம், சடங்கு	கன்னம் பார்த்தல்

வெறிகளம்

265	நற்.47:8	மந்திரம், சடங்கு	களம் அமைத்தல்
266	அகம்.242:11	மந்திரம், சடங்கு	களம் அமைத்தல்
267	குறு.53:4	மந்திரம், சடங்கு	களம் அமைத்தல்
268	அகம்.383:6	மந்திரம், சடங்கு	களம் அமைத்தல்
269	குறிஞ்சி.176	மந்திரம், சடங்கு	பொரித்தூவுதல்
270	அகம்.22	மந்திரம், சடங்கு	களம் அமைத்தல்
271	குறு.318:1-4	மந்திரம், சடங்கு	மாலைகுடுதல்
272	அகம்.98:11-30	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல்	வெறியாடலில் - பாடல் பாடுதல், இறைவனை புகழ்ந்து பாடுதல்

வெறியாடல்

273	நற்.47:8	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	குரவையாடல்
274	நற்.47:8	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	வெறியாடல்
275	நற்.47:8	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	வெறியாடல்
276	குறு.248:6-7	பொது	நோய்கான காரணம் - தாய் அறிதல்
277	பரி.5:5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல்(புகழ்பாடல்)	வெறிப்பாடல்
278	அகம்.138:11-13	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல், புகழ்பாடல்	வெறியாடுதல்
279	அகம்.22:11-13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல்	முருகனை வாழ்த்திப் பாடுதல்
280	பரி.9:42-44	பொது	வெறியாடலை விரும்பும் முருகன்
281	அகம்.370:14-16	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	வெறியாடும் மகள்
282	புறம்.259	மந்திரம், சடங்கு, ஆடல்	புலத்தி வெறியாடல்

இசையெழுப்பதல்

283	குறு.263:2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	பல இசைக்கருவிகளை முழங்குதல்
284	நற்.255:2	மந்திரம், சடங்கு, இசை, பாடல்	குறிஞ்சிப்பண் பாடுதல்
285	அகம்.138:9	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வாத்தியங்களை முழங்குதல்
286	மதுரை.611-616	மந்திரம், சடங்கு, இசை	வாத்தியங்களை முழங்குதல்

பலியிடுதல்

287	நற்.47:9-10	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
288	குறு.263:1	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
289	குறிஞ்சி.172	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
290	அகம்.292.4-5	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
291	குறு.362	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்(இரத்தத்தை தலைவியின் நெற்றியில் தடவுதல்)
292	திருமுருகு.234	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
293	திருமுருகு.242	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
294	குறுந்.362	மந்திரம், சடங்கு	நோய் தீர்த்தல்
295	அகம்.232:12	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்
296	அகம்.242:9,12	மந்திரம், சடங்கு	பலியிடுதல்

வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல்

297	நற்.346:6-11	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்,வாழ்த்துதல், வேண்டுதல், வணங்குதல்	முருகனை வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், வணங்குதல்
-----	--------------	--	--

வெறியாடலின் பயன்

298	நற்.173:4-7	பொது	வெறியாடல்
-----	-------------	------	-----------

இயல் - 4

தொல்தமிழர் வாழ்வில் இறப்புக் குறித்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

அட்டவணை

வரிசை எண்	நூல்/பாடல் எண்	மந்திரம் /சடங்கு	விளக்கம்
1	கலி.102:7-8	பொது	உயிரும் உடலும் ஒன்று
2	நற்.153:7	பொது	உயிரும் உடலும் ஒன்று
3	புறம்.18:18-23	பொது	உயிரும் உடலும் ஒன்று
4	புறம்.260:20-21	பொது	உயிரும் உடலும் வேறு
5	புறம்.206:8	பொது	மாய்தல்
6	புறம்.214:12-13	பொது	மாய்தல்
7	புறம்.366:5	பொது	மாய்தல்
8	புறம்.237:14	பொது	மாய்தல்
9	புறம்.239:20-21	மந்திரம், சடங்கு, சொல், செயல்	கட்டளையிடுதல்
10	அகம்.231:5-8	மந்திரம், சடங்கு	பதுக்கை அமைத்தல்
11	அகம்.215:11	பொது	பதுக்கை அமைத்தல்
12	குறுந்.77:3-4	பொது	பதுக்கை அமைத்தல்
13	புறம்.238:1-2	மந்திரம், சடங்கு	புதைத்தல்
14	நற்.271:11	மந்திரம், சடங்கு	புதைத்தல்
15	புறம்.228:12-15	பொது	தாழி செய்தல்
16	புறம்.256	மந்திரம், சடங்கு பாடல்	வேண்டுதல்
17	புறம்.364:13	பொது	சுடுகாடு (தாழிகளைப் புதைக்கும் இடம்)
18	பதி.44:22-23	பொது	இடுகாடு (தாழிகளைப் புதைக்கும் இடம்)
19	புறம்.231:1-4	மந்திரம், சடங்கு	தீயிடம் கட்டளையிடுதல், அதியமாணைப் புகழ்ந்துபாடுதல்
20	புறம்.245	மந்திரம், சடங்கு	இறந்தோரை எரித்தல்
21	புறம்.360:16-19	மந்திரம், சடங்கு	புலையன் உணவு படைத்தல் (இறப்பிற்கு முன்)
22	புறம்.263:12-15	மந்திரம், சடங்கு	புலையன் உணவு படைத்தல் (இறப்பிற்கு முன்)

தீப்பாய்தலும் பெண்ணும்

23	புறம்.246:11-15	மந்திரம், சடங்கு	தீப்பாய்தல்
24	புறம்.247:6-7	மந்திரம், சடங்கு	தீப்பாய்தல்
25	புறம்.240:4-6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மேலோர் உலகம்
26	புறம்.62:4-6	மந்திரம், சடங்கு	தீப்பாய்தல்

கைம்பெண்ணும் நோன்பும்

27	புறம்.250:4-5	மந்திரம், சடங்கு	அணி நீக்குதல் (கூந்தல் களைதல், வளையல் நீக்குதல்)
28	புறம்.280:11-14	மந்திரம், சடங்கு	கூந்தல் களைதல்
29	புறம்.224:17	மந்திரம், சடங்கு	இழை நீக்குதல்
30	புறம்.237:10-14	மந்திரம், சடங்கு	வளையல் நீக்குதல்
31	புறம்.25:14	மந்திரம், சடங்கு	வளையல் நீக்குதல்
32	புறம்.261:17-18	மந்திரம், சடங்கு	கூந்தல் களைதல்
33	புறம்.194:3-4	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	பூ நீக்குதல்
34	புறம்.242	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	இரங்கி பாடுதல் (புகழ் பாடல்)
35	புறம்.244	மந்திரம், சடங்கு	இரங்கி பாடுதல் (புகழ் பாடல்)
36	புறம்.23:21-22	மந்திரம், சடங்கு	உணவுக்கட்டுப்பாடு/ வேளைக்கீரை உண்ணுதல், பருக்கைக்கல் படுக்கையில் உறங்குதல்
37	புறம்.246:5-10	மந்திரம், சடங்கு	உணவுக்கட்டுப்பாடு/ வேளைக்கீரை உண்ணுதல், பருக்கைக்கல் படுக்கையில் உறங்குதல்
38	புறம்.23:17-22	மந்திரம், சடங்கு	உணவுக்கட்டுப்பாடு/ வேளைக்கீரை உண்ணுதல், பருக்கைக்கல் படுக்கையில் உறங்குதல்
39	புறம்.125:1	மந்திரம், சடங்கு	நூல் நூற்றல்
40	நற்.353:1-2	மந்திரம், சடங்கு	நூல் நூற்றல்

இறப்பும் இறந்தோர் வழிபாடும்

41	புறம்.194:1-2	மந்திரம், சடங்கு, இசை	நெய்தல் பறை இசைத்தல்
42	புறம்.241:2-3	மந்திரம், சடங்கு, இசை	முரசு முழங்குதல்
43	புறம்.389:16-17	மந்திரம், சடங்கு, இசை	நெய்தல் பறை முழங்குதல்

வெள்ளாடை அணிவித்தல்

43	புறம்.286:3-5	மந்திரம், சடங்கு	ஆடை அணிவித்தல்
44	புறம்.311:2-5	மந்திரம், சடங்கு	ஆடை அணிவித்தல்

இறந்தோர் வழிபாடும் உணவுப் பெருக்கமும்

45	புறம்.234:2-4	மந்திரம், சடங்கு	உணவு படைத்தல்
46	புறம்.249:9-14	மந்திரம், சடங்கு	உணவு படைத்தல்
47	அகம்.233:6-10	மந்திரம், சடங்கு	பெருஞ்சோற்றைப் பலியிடுதல்
48	பதி.70:6-10	பொது	முன்னோர் வழிபாடு (பாதுகாப்பு மந்திரம்)

வடக்கிருத்தல்

49	புறம்.66:3-8	பொது	வடக்கிருத்தல்
50	புறம்.213:17-19	பொது	வடக்கிருத்தல்
51	புறம்.236:10-12	பொது	வடக்கிருத்தல்
52	புறம்.65:9-11	மந்திரம், சடங்கு	உண்ணா நோன்பிருத்தல்
53	புறம்.66:8	மந்திரம், சடங்கு	உண்ணா நோன்பிருத்தல்
55	புறம்.219:4	மந்திரம், சடங்கு	உண்ணா நோன்பிருத்தல்
56	புறம்.223:3-6	மந்திரம், சடங்கு	உண்ணா நோன்பிருத்தல்
57	புறம்.218	மந்திரம், சடங்கு	உண்ணா நோன்பிருத்தல்

இம்மை - மறுமை

58	கலி.9:22-24	மந்திரம், சடங்கு	கணவனை வழிபடுதல்
59	புறம்.134:1-2	பொது	இம்மை - மறுமை பயன்
60	பரி.11:38-39	மந்திரம், சடங்கு	நோன்பிருத்தல்
61	புறம்.233	மந்திரம், சடங்கு	நோன்பிருத்தல்

சொர்க்கம் - நரகம்

62	குறுந்.292:1-5	பொது	நரகம் - பெண்கொலை புரிதல்
63	கலி.143:44-47	பொது	சொர்க்கம் - அறம் செய்தல்
64	புறம்.341:14-16	பொது	சொர்க்கம் - போரில் இறத்தல்

கூற்றுவன்

65	புறம்.240:5	பொது	காலன்(உயிரைப் பறிக்கும் ஆற்றல்)
66	புறம்.230:11	பொது	கூற்றம்
67	புறம்.74:1-2	மந்திரம், சடங்கு	இறப்புச்சடங்கு(வாளால் புண் செய்து அடக்கம் செய்தல்)
68	குறுந்.283:5	பொது	கூற்றம் - மறவன்
69	புறம்.98:14-15	பொது	கூற்றம் - மறவன்

பேய்

70	குறுந்.263:5	பொது	அச்சம் - பேய்
71	நற்.319:5-6	பொது	அச்சம் - பேய்
72	குறிஞ்சி.259	பொது	அச்சம் - பேய்
73	மதுரை.34-38	பொது	பிணம் தின்னும் பேய்
74	குறுந்.180:1-2	பொது	பேயின் தோற்றம்
75	அகம்.20:11-13	பொது	பேயின் தோற்றம்
76	பதி.67:8-12	பொது	பேயின் தோற்றம்
77	பட்டினம்.259-266	பொது	ஆண் - பெண் பேய்
78	திருமுருகு.47-56	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், ஆடல் - பாடல்	துணங்கைக் கூத்தாடுதல், களம் பாடுதல்
79	மலை.102-1-3	பொது	பூதம்
80	பட்டினம்.57-58	பொது	பூதம்
81	அகம்.365:12-13	பொது	பூதம்

82	பதிற்.14:1-4	பொது	இயற்கைப்பொருட்கள் - பூதம்
83	அகம்.311:4	பொது	பேய் நள்ளிரவில் வருதல்
84	அகம்.260:13	பொது	பேய் நள்ளிரவில் வருதல்
85	மதுரை.25-26	ஆடல்	துணங்கைக் கூத்தாடுதல்
86	சிறும்.197	பொது	பேய்மகள் தோற்றம்
87	புறம்.370:25	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல், ஆடல்	பேய்மகள் பாடல், கூத்தாடுதல், குரவையாடல்
88	புறம்.371,22-27	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல், ஆடல்	பேய்மகள் பாடல், கூத்தாடுதல், குரவையாடல்

பேய் குறித்தப் பாதுகாப்பு மந்திரம்

89	புறம்.281	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், இசை, பாடுதல்	நறுமணப்பொருள்களைப் புகைத்தல், இசைக்கருவிகள் கொண்டு இசைத்தல், காஞ்சி பாடுதல்
90	புறம்.296:1-3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பாடல்	நறுமணப்பொருள் புகைத்தல்
91	அகம்.142:10-11	மந்திரம், சடங்கு	பேய்க்குப் பலியிடுதல்

கையறுநிலைப் பாடல்கள்

92	புறம்.235:1-7	மந்திரம், சடங்கு, பாடல்	மன்னின் புகழ்பாடல்
----	---------------	-------------------------	--------------------

இயல் - 5

பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு நிலையில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

வ.எண்	நூல் / பாடல்,வரி எண்	மந்திரம் / சடங்கு	விளக்கம்
1	நற்.7:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	நீர் - சூர் (அச்சுறுத்தும் இடம் - தெய்வம்)
2	ஐங்.182:3-4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம் வழிபாடு	நீர் - அணங்கு(நெய்தல் நிலக் கடவுளாகக் கருதுதல்)
3	ஐங்.28:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	நீர் உறை அணங்கு
4	ஐங்.53:1	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	மழை - பெண்
5	சற்.347:1	பொது	மழை - பெண்
6	அகம்.134:2	பொது	மழை - பெண்
7	பட்டினம்.96:96-97	பொது	காவிரி ஆறு
8	நற்.165:3-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், கட்டளையிடுதல், வேண்டிதல், வழிபடல்	முழை வேண்டி மலைக்குப் பலியிடுதல், மலைமீது நீர்த்தெளித்தல், வேண்டிதல், மழைபொழிய வேண்டிதல், கட்டளையிடுதல், கடவுளை வேண்டிதல், வழிபடுதல்
9	பதி.88:2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	விந்திய மலை - தூர்க்கை
10	அகம்.378:22	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	குன்றம் - அணங்கு
11	அகம்.7:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு அச்சுறுத்தல்
12	அகம்.98:25	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சூர் அச்சுறுத்தல்
13	அகம்.359:11	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சூர் - மலை - மழை பொழிதல்
14	அகம்.348:8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தெய்வம்
15	அகம்.372:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தெய்வம்
16	புறம்.158:11-12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தெய்வம்
17	ஐங்.255:2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மலை - பெண் தெய்வம்

மரமும் தெய்வமும்

18	நற்.83:2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபடுதல்	முதுமரம் - தெய்வம் உறைதல்
19	குறு.87:1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரம் - அச்சம், கடவுள்
20	பெரும்.75	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரம் - நெடுவேள் (முருகன்)

21	பரி.19:2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரம் - நெடுவேள் (முருகன்)
22	அகம்.138:11	மந்திரம், சடங்கு, புகழ்பாடல்	கடம்பமரத்தைப் புகழ்ந்து பாடுதல்
23	அகம்.382:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், இசை, பாடல், வழிபடுதல்	கடம்பமரத்திற்கு மாலை அணிவித்தல், இனிய வாத்தியங்கள் இசைத்தல், பாடுதல்
24	பரி.21:11	பொது	கடம்பமரம் வடிவம்
25	புறம்.23:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமலர் -முருகனுக்கு மாலை சூடுதல்
26	பரி.17:1-8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், இசைத்தல், சொல், பாடல், வேண்டுதல்	கடம்பர மரம் - முருக வேள் - நறுமணம் புகைத்தல், இசைத்தல், கடம்பை புகழ்ந்துபாடுதல், விண்ணுலகம் செல்ல வேண்டுதல்
27	நற்.34:1-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், ஆடல்	முருகன் - கடம்பமலர் அணிதல், சூர்மகள் ஆடுதல்
28	மலை.395-396	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரத்தடியில் இறந்தோரைப் புதைத்தல்
29	புறம்.335:7	பொது	குடம்பன் - குடி
30	பதிற்று.44:22-23	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வன்னிமரம் - தாழியில் புதைத்தல்
31	நற்.216:6-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வேங்கை மரம் - கடவுள் காத்தல்
32	அகம்.365:12-13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வேங்கை மரம் - பூதம் பறை
33	அகம்.297:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஓமை மரம் -சூர் (தெய்வம்
34	புறம்.260:5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வாழ்த்துதல்	களளி மரம் - கடவுளை வாழ்த்துதல்
35	நற்.303:3-4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வாழ்த்துதல்	பனை மரம் - கடவுள் உறைதல்
36	அகம்.309:4-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பலியிடுதல்	வேப்பமரம் - தெய்வம் உறைதல், ஆவினை பலியிடுதல், சமைத்து உண்ணுதல், குருதி தெளித்தல்

கந்து வழிபாடும் லிங்க வழிபாடும்

37	அகம்.287:4-6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பலியிடுதல்	கந்து -இறைவன் உறைதல் நாட்பலியிடுதல்
38	புறம்.52:12-13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பலியிடுதல்	கந்து - இறைவன் உறைதல் நாட்பலியிடுதல்
39	அகம்.307:11-12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், பலியிடுதல்	கந்து - இறைவன் உறைதல், நாட்பலியிடுதல்
40	பட்டினம்.246-249	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கந்து - மலர் சூடுதல், தொடுதல்

41	திருமுருகு.222-226	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கந்து – முருகன் உறைதல்
42	கலி.16:16-17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், சொல்	கந்து – தெய்வம் கட்டளையிடுதல், வாழ்த்திப் பாடுதல்
43	கலி.16:7-8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், சொல்	மேகம் - கடவுளாகக் கருதி வேண்டுகதல்
44	கலி.16:11-12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், சொல்	ஞாயிறு – கடவுள் கட்டளையிடுதல், வேண்டுகதல்

அணங்கு

45	நற்.376:10	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
46	பரி.11:122	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
47	கலி.49:17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
48	கலி.71:20	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
49	திருமுருகு.290	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
50	கலி.109:22	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
51	அகம்.304:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்
52	பதி.31:35	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அணங்கு – பெண்

அறக்கடவுள்

53	பதி.90:11-13	மந்திரம், சமயம்	அறக்கடவுள்
----	--------------	-----------------	------------

கோள்களும் இயற்கைச் சார்ந்த வழிபடுபொருட்களும்

54	அகம்.298:1-2	பொது	ஞாயிற்றின் பயன்
55	அகம்.263:1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஞாயிறு – அச்சம் தருதல், தொடுதல்
56	நற்.283:5-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஞாயிறு – தொழுதல்
57	அகம்.367:1	பொது	ஞாயிறு – மண்டிலம்
58	அகம்.378:14	பொது	ஞாயிறு – மண்டிலம்
59	பெரும்.442	பொது	ஞாயிறு – மண்டிலம்
60	புறம்.175:9	பொது	ஞாயிறு – மண்டிலம்
61	நெடு.161	பொது	ஞாயிறு – மண்டிலம்
62	கலி.141:13	பொது	ஞாயிறு – மண்டிலம்
63	அகம்.360:2	பொது	ஞாயிறு – செல்வன்
64	பட்டினம்.122	பொது	ஞாயிறு – கதிர்செல்வன்
65	பொருந்.136	பொது	ஞாயிறு – செல்வன்
66	புறம்.35:6	பொது	ஞாயிறு – கனலி
67	புறம்.397:24	பொது	ஞாயிறு – கனலி
68	கலி.16:12	பொது	ஞாயிறு – கனலி
69	பதிற்.59:4-3	பொது	ஞாயிறு – கடலில் தோன்றுதல்

70	பெரும்.1-2	பொது	ஞாயிறு — கடலில் தோன்றுதல்
71	பெரும்.441-442	பொது	ஞாயிறு — கடலில் தோன்றுதல்
72	கலி.141:11-12	பொது	ஞாயிறு — கடலில் தோன்றுதல்
73	திருமுரு.1-2	பொது	ஞாயிறு — கடலில் தோன்றுதல்
74	புறம்.4:15-16	பொது	ஞாயிறு — கடலில் தோன்றுதல்
75	கலி.143:22-24	பொது	ஞாயிறு — கடலில் தோன்றுதல்
76	கலி.143:22-24	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபடுதல்	ஞாயிறு வழிபடுதல்
77	நற்.283:6-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம் வழிபடுதல்	ஞாயிறு பலரும் தொழுதல்
78	பொருந.13	பொது	ஞாயிறு — வேந்தருக்கு உவமை
79	பதிற்.52:28-31	பொது	ஞாயிறு — வேந்தருக்கு உவமை
80	அகம்.2:17	மந்திரம்	திங்கள் - திருமணக் காலத்தைக் குறித்தல்
81	அகம்.362:15	பொது	திங்கள் விண்மீன்களுக்கு இடையில் செல்லும் நிலவு
82	புறம்.13:6	பொது	மதியம் பொக்டெழினியை — திங்களுடன் ஒப்பிடுதல்
83	புறம்.102:6	பொது	திங்கள் - ஏரிகளின் கரைகள் ஒப்பீடு
84	புறம்.118:2	பொது	திங்கள்
85	பதிற்.59:2	பொது	திங்கள்
86	பெரும்.2:11	பொது	திங்கள்
87	புறம்.6:2	பொது	மதியம்
88	புறம்.102:11	பொது	மதியம்
89	புறம்.299:11	பொது	மதியம்
90	கலி.121:17	பொது	மதியம்
91	அகம்.67:4	பொது	நிலா
92	பதிற்.31:11	பொது	நிலா
93	புறம்.112:1	பொது	நிலவு
94	புறம்.112:37	பொது	நிலவு
95	அகம்.362:15	பொது	கதிர்
96	பெரும்.256	பொது	பாற்கதிர்
97	பெரும்.251	பொது	மதி
98	சிறுபாண்.219	பொது	மதி
99	புறம்.22:10	பொது	மதி
100	புறம்.160:8	பொது	மதி
101	அகம்.297:65	பொது	மதி
102	பரி.3:52	பொது	மதி
103	கலி.56:4	பொது	மதி
104	கலி.104:2	பொது	மதி

105	கலி.144:2	பொது	மதி
106	கலி.147:30	பொது	மதி
107	பொரு.25	பொது	பிறை
108	பெருமபாண்.11	பொது	பிறை
109	மது.193	பொது	பிறை
110	நற்.120:7	பொது	பிறை
111	நற்.167:11	பொது	பிறை
112	நற்.250:7	பொது	பிறை
113	நற்.263:1	பொது	பிறை
114	குறு.178:5	பொது	பிறை
115	குறு.226:2	பொது	பிறை
116	குறு.307:3	பொது	பிறை
117	ஐங்.371:5	பொது	பிறை
118	கலி.45:23	பொது	பிறை
119	கலி.53:15	பொது	பிறை
120	அகம்.115:15	பொது	பிறை
121	அகம்.136:21	பொது	பிறை
122	குறுந்.307:1-3	மந்திரம், சடங்கு, வணங்குதல்	பிறை தொழுதல்
123	பெரும்.412-413	மந்திரம், சடங்கு, வணங்குதல்	வளர்பிறை
124	மதுரை.193	மந்திரம், சடங்கு, வணங்குதல்	பிறை தொழுதல்
125	அகம்.293:9-10	மந்திரம், சடங்கு, வணங்குதல்	மணமாகாத பெண்கள் - பிறை தொழுதல் - மூன்று நாள் சந்திரன்
126	பெரும்.11	பொது	முதல் நாள் பிறை
127	குறு.178:5	பொது	மூன்றாம் பிறை
128	பெரும்.11-12	பொது	அரைதிங்கள்
129	புறம்.118:1-3	பொது	அரைதிங்கள்
130	அகம்.27	பொது	நிறைமதி
131	சிறு.250-253	பொது	நிறைமதி
132	புறம்.67:4	பொது	நிறைமதி
133	பதிற்று.31:12	பொது	நிறைமதி
134	அகம்.54:6-22	பொது	நிலவை அழைத்து பிள்ளைக்குச் சோறு ஊட்டல்
135	புறம்.22:11-12	மந்திரம்	அமாவாசை - இருள் உலா
136	புறம்.1.9-10	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	பிறை - இறைவனுடன் இணைத்தல்
137	கலி.145:47-50	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	நிலவு - கடவுளாகக் கருதுதல், தூது அனுப்புதல்

மழைபொழிவும்

138	மதுரை.1:10	பொது	கோள்கள் - மழைபொழிவு
139	பதிற்.24:24	பொது	வெள்ளிக்கோள் - வடக்கில் இருந்தால் - மழைபொழியும்
140	பதிற்.69:14	பொது	வெள்ளிக்கோள் - வடக்கில் இருந்தால் - மழைபொழியும்

141	புறம்.35:7	பொது	வெள்ளிக்கோள் - தென்புலம் நின்றால் - மழைபொழியாது
142	மதுரை.106-109	பொது	சுக்கிரன் - வெண்ணிறமுடையது (வெள்ளிக்கோளாகும்)
143	பட்டினம்.1-2	பொது	சுக்கிரன் - வெண்ணிறமுடையது (வெள்ளிக்கோளாகும்)
144	பதிற்.13:25-26	பொது	செவ்வாய் - வெள்ளியுடன் சேர்ந்தால் மழைபொழியாது
145	புறம்.60:1	பொது	செவ்வாய் - இரவில் தோன்றும்
146	பதிற்.13:25	பொது	அழல் - செவ்வாய்
147	பரி.11:4	பொது	பழமகன் - செவ்வாய்
148	பரி.11:6	பொது	(புத்தி) புதன் - மிதுனத்துடன் சேர்தல்

கோள்களும் மானுடப்பிறப்பும்

149	புறம்.24:24	மந்திரம், சடங்கு	பிறந்தநாள் - கோள்கள் - பிறந்தோர் சிறப்பு
150	புறம்.229	மந்திரம், சடங்கு	வானத்திலிருந்து எரிக்கோள் விழுந்தால் இறப்பு நிகழும்

கோள்களும் திருமணமும்

151	நெடு.162-163	மந்திரம், சடங்கு	திங்கள், உரோகிணி - சேரும் நாள் - மணநாள்
-----	--------------	------------------	--

திங்கள் - வளமைக்குறியீடு

152	புறம்.27:11-12	பொது	திங்கள் - வளர்தல், தேய்தல்
153	குறுந்.178:5	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	மூன்றாம் நாள் பிறையைத் தொழுதல்
154	அகம்.239:9	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	பிறையை - மகளிர் தொழுதல்
155	அகம்.54:6-22	பொது	நிலவை அழைத்துச் சோறு ஊட்டுதல்
156	மதுரை.193	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	பிறை - குலக்குறியீடு - தொழுதல்
157	குறுந்.307:1	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	நிலவு வழிபாடு
158	மதுரை:546-549	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	திங்கள் - உவாநாளில் தொழுதல்
159	புறம்.6:5-6	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	பாணனும் விறலிலும் பிறையினைத் தொழுதல்
160	பரி.3:52	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபாடு	தேவர் - நிலவின் அழுதகலையை உண்பர்
161	பரி.11:34	பொது	நிறைமதி உலாவுதல் - பெரும்பக்கம்
162	பரி.11:31	பொது	திங்கள் வளரும் பக்கம் -

			அல்தருபக்கம்
163	பரி.11:35	பொது	திங்கள் தோயும் பக்கம் - வழியது மச்சம்
164	பரி.11:37	பொது	அமாவாசை - இருள் உலா
165	குறுந்.395:4	பொது	சந்திர கிரகணம்
166	நற்.377:6-7	பொது	சந்திர கிரகணம்
167	நற்.128:2	பொது	சந்திர கிரகணம்
168	கலி.17:17	பொது	சந்திர கிரகணம்
169	பரி.10:75	பொது	சந்திர கிரகணம்
170	கலி.104:37-38	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - நிலவினை மீட்டல்
171	அகம்.298:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஞாயிறு - வளமை - மக்கள் தொழுதல்
172	கலி.143:22-24	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஞாயிறு - தொழுதல்
173	கலி.16:11-12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஞாயிறு - கற்புடைய மகளிர் தொழுதல்
174	நற்.283:6-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஞாயிறு - பெண்கள் தொழுதல்
175	பெரும்.442	பொது	ஞாயிறு - பகல்
176	புறம்.56:22-24	மந்திரம், சடங்கு, சொல், வாழ்த்துதல்	அரசனைப் புகழ்தல் - ஞாயிறு, திங்கள் ஒப்பீடு
177	கலி.16:11-12	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	ஞாயிறு - ஆற்றலாகக் கருதுதல்
178	கலி.148:22-25	மந்திரம், சடங்கு	நடுவுநிலை தவறுபவரைத் தாக்கும்
179	புறம்.30:1-7	மந்திரம், சடங்கு	ஞாயிறு தீங்குச் செய்பவரைத் தாக்கும்
180	புறம்.397:1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வியாழன், வெள்ளி - கோள்கள் - அசுரர் மற்றும் தேவர்களின் குருவாகக் கூறப்படுதல்
181	கலி.99:1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தேவருக்குக்குரு - வியாழன், அசுரருக்குக்குரு - வெள்ளி
182	புறம்.117:1-2	பொது	மைம்மீன் - சனிக்கோள்
183	பரி.11:15	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கோள்களின் இயக்கம் - நன்மை தீமை - ஆதிரை திருநாள், அருந்ததி, எழு நட்சத்திரம்

நாள் மீன்களும் ஓரையும்

184	பரி.11:1-15	மந்திரம், சடங்கு	கோள்கள் நட்சத்திரம், ஓரை சேர்க்கையும், நம்பிக்கையும்
185	பரி.5:43-45	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	நட்சத்திரம் -தெய்வமாகக் கருதுதல், எழுமீன்கள், அருந்ததி-அனுமீன், ஆறுமுகனைப் பெற்றெடுதல்
186	திருமுருகு.225	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கார்த்திகை நட்சத்திரம் - அறுவகை மகளிர் - முருகனின் பிறப்பு

ஆதிரையும், ஓணமும்

187	பரி.8:6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - ஆதிரை நட்சத்திரத்துடன் இணைத்தல்
188	கலி.150:20	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - ஆதிரை நட்சத்திரத்துடன் இணைத்தல்
189	மதுரை:590-591	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஓணநட்சத்திரம் - திருமாலுடன் இணைத்தல்

எழுமீன்

190	நற்.231:1-5	மந்திரம், சடங்கு, தொழுதல்	எழுமீன்கள் - எழு முனிவராகக் கருதி தொழுதல்
191	நற்.261:1-5	மந்திரம், சடங்கு, தொழுதல்	எழுமீன்கள் - எழு முனிவராகக் கருதி தொழுதல்
192	பரி.5:43	மந்திரம், சடங்கு, தொழுதல்	எழுமீன்கள் - எழு முனிவராகக் கருதி தொழுதல்

அருந்ததி

193	பரி.5:43-45	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வசிட்ட முனிவர் - நட்சத்திரம், அருந்ததி - நட்சத்திரம்
194	அகம்.16:17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அருந்ததி நட்சத்திரம் - அணங்கு (கடவுள்)
195	ஐங்.442:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அருந்ததி - கற்பு
196	பெரும்.302-303	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அருந்ததி - கற்பு
197	பதிற்.89:19	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அருந்ததி - கற்பு
198	பரி.11:11	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மிதுனம் - அகத்தியர்

குலக்குறி வழிபாடு

199	கலி.29:1-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	பெண் கர்ப்பம் - சூல் - சூலி (கடவுள்)
200	கலி.40:27	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சூல் கொண்ட பெண்

இயற்கைப் பொருளும் குலக்குறியும்

201	அகம்.258:7	மந்திரம், சடங்கு	வேங்கை - குலக்குறியீடு
202	கலி.33	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஆலமரம் - சிவனின் குறியீடு
203	அகம்.158:13	பொது	மரம் - மன்றம்
204	குறுந்.177	பொது	மரம் - மன்றம்
205	நற்.49:8	பொது	புன்னை மரம் - குலக்குறியீடு
206	புறம்.139	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	ஆலமரம் - கடவுள் குறியீடு
207	குறுந்.87	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரம் - கடம்பர்கள், முருகன் - குறியீடு
208	மலை.395	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரம் - கடம்பர்கள், முருகன் - குறியீடு

209	மலை.613-614	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கடம்பமரம் - கடம்பர்கள், முருகன் - குறியீடு
210	பதிற்று.66	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	வாகை - கொற்றவை குறியீடு
211	குறுந்.15:2-3	மந்திரம், சடங்கு	வேடர்கள் - ஆலமரம்
212	அகம்.127	மந்திரம், சடங்கு	கடம்பமரம் - கடம்பர்கள்
213	அகம்.126:15-16	மந்திரம், சடங்கு	புன்னை மரம் - திதியன்
214	பதிற்.50	மந்திரம், சடங்கு	வேம்பு - பழையன்
215	அகம்.309	மந்திரம், சடங்கு	பசுவை பலியிடுதல்
216	அகம்.205:20	மந்திரம், சடங்கு	வேங்கை - திருமணக்காலம்
217	நற்.315:3. 6-7	மந்திரம், சடங்கு, வழிபடுதல்	மரக்கல வழிபாடு
218	திருமுருகு.33-34	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	காந்தள் மலர் - முருகன்
219	புறம்.106	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	எருக்கம் பூ- சிவன்
220	பெரும்.289-291	மந்திரம், சடங்கு, செயல்	தாமரை - கடவுள் குறியீடு
221	பரி.5:12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தாமரை - முருகன் குறியீடு
222	பரி.49	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	தாமரை - முருகன் குறியீடு

விலங்குகளும் குலக்குறியும்

223	மலை.199	மந்திரம், சடங்கு, செயல், வாழ்த்துதல், வழிபடுதல்	பாம்பு - வாழ்த்தி வழிபடுதல்
224	நற்.342:4-6	மந்திரம், பலியிடுதல்	காக்கை - முன்னோராகக் கருதுதல் - பலிச்சோறு இடுதல்

தாய்த்தெய்வ வழிபாடு

225	ஐங்.29:4	பொது	அல்குல் வர்ணனை
226	ஐங்.135:2	பொது	அல்குல் வர்ணனை
227	கலி.14:5	பொது	அல்குல் வர்ணனை

பெண் தெய்வம் தோற்றம்

228	அகம்.134:2	மந்திரம்	மாமழை - பெண்ணாகப் பாவித்தல்
229	பட்டினம்.96-97	மந்திரம்	கடல் - பெண்ணாகப் பாவித்தல்
230	அகம்.198:16-17	மந்திரம்	சுனை - பெண்ணாகப் பாவத்தல்
231	அகம்.156:15	மந்திரம், சமயம்	குளம் - பெண்ணாகப் பாவித்தல்
232	அகம்.198	மந்திரம், சமயம்	சுனை - சூர் பெண் தெய்வம்
233	நற்.7:1	மந்திரம், சமயம்	சுனை - சூர் பெண் தெய்வம்
234	அகம்.198:16-17	மந்திரம், சமயம்	கவிர மலை - சூர் - பெண் தெய்வமக

235	நற்.34	மந்திரம், சமயம்	மலை - சூர் - பெண் தெய்வம்
236	நற்.155:6	மந்திரம், சமயம்	நீர் - அணங்கு - பெண்தெய்வம்
237	ஐங்.28:1	மந்திரம், சமயம்	நீர் - அணங்கு - பெண்தெய்வம்

அயிரை

238	பதி.79:18	மந்திரம், சமயம்	அயிரை மலை - பெண் கடவுள்
239	பதி.90:19	மந்திரம், சமயம், வணங்குதல்	அயிரை மலை - பெண் கடவுள்
240	பதி.88:12	மந்திரம், சமயம், வணங்குதல்	அயிரை மலை - பெண் கடவுள்
241	பதி.79:16-18	மந்திரம், சமயம், வணங்குதல்	அயிரை மலை - பெண் கடவுள்

கொற்றவை

242	பதி.88:1-7	மந்திரம், சமயம்	கடம்ப மரத்தில் - கொற்றவை உறைதல்
243	கலி.89:8	மந்திரம், சமயம்	காடுறைக் கடவுள் - கொற்றவை
244	பொருந்.42	மந்திரம், சமயம்	காடுறைக் கடவுள் - கொற்றவை
245	பெரும்.613-614	மந்திரம், சமயம்	கடம்ப மரத்தில் - முருகன் உறைதல்
246	மதுரை.72	மந்திரம், சமயம்	கடம்ப மரத்தில் - முருகன் உறைதல்
247	கலி.201	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபடுதல்	கடம்ப மரத்தை வழிபடுதல்
248	பரி.17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபடுதல்	கடம்ப மரத்தை வழிபடுதல்
249	புறம்.335	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், வழிபடுதல்	கொற்றவை - காடுறைக் கடவுள்
250	பெரும்.458	பொது	மோடு வயிறு
251	அகம்.370:12	மந்திரம், சமயம்	கடல் தெய்வம் கொற்றவை
252	புறம்.247:1-4	மந்திரம், சமயம்	காட்டில் - கொற்றவை கோட்டம்
253	பட்டினம்.56	மந்திரம், சமயம்	காட்டில் - கொற்றவை கோட்டம்
254	முருகு.259	மந்திரம், சமயம்	பழையோள் - கொற்றவை
255	அகம்.345:3-4	மந்திரம், சமயம்	வெற்றித் தெய்வம் - கொற்றவை
256	குறுந்.218:1	மந்திரம், சமயம்	சூலம் கருவி - சூலி
257	பரி.11:99	மந்திரம், சமயம்	முக்கண்ணி - கொற்றவை

பாவை வழிபாடு

258	நற்.201:5-11	மந்திரம், சமயம்	கொல்லி மலை - கொல்லிப் பாவை சிறப்பு
259	நற்.192:8-9	மந்திரம், சமயம்	
260	குறுந்.100:5-6	பொது	கொல்லி மலை - மேற்குப்பகுதியில் உள்ளது.
261	புறம்.158	பொது	கொல்லி மலை - ஓரிக்கு உரியது
262	குறுந்.292:4	மந்திரம், செயல்	பொன்னால் செய்யப்பட்ட பாவை - மணச்சடங்கு - பரியமாகக் கொடுத்தல்

263	குறுந்.114:1	பொது	பாவை செய்து — மகளிர் விளையாடுதல்
264	அகம்.330:2	பொது	பாவை செய்து — மகளிர் விளையாடுதல்
265	குறுந்.48:1-2	மந்திரம், சடங்கு	பாவை — பனியில் நனைய விடுதல் - செழிப்பு மந்திரம்
266	குறுந்.114	மந்திரம், சடங்கு(செயல்)	பாவை — குழந்தையாகப் பாவித்தல்
267	குறுந்.195:6	பொது	பாவை மகளிர் ஒப்பீடு
268	பதி.88:29	பொது	பாவை மகளிர் ஒப்பீடு
269	பதி.61:1-4	பொது	பாவை மகளிர் ஒப்பீடு
270	அகம்.165:7-13	மந்திரம், சமயம்	பாவை குலக்குறியீடு

கந்திற் பாவை

271	புறம்.224:7-8	மந்திரம், சமயம்	கந்து வழிபாடு
-----	---------------	-----------------	---------------

முன்னோர் வழிபாடும்

272	புறம்.263:1-4	மந்திரம், செயல், வழிபாடு	நடுகல் வழிபாடு, நாடு வளமடைதல்
273	அகம்.53:8-12	பொது	நடுகல்லுக்கு உரியோர் - போரில் இறந்தோர்
274	புறம்.261:10-16	பொது	நடுகல் - ஆநிலை மீட்டோர்
275	புறம்.233	பொது	நடுகல் - வடக்கிருந்தோர்
276	புறம்.239:20-21	மந்திரம், சடங்கு	இறந்தோர் - இறுதிச்சடங்கு முறைகள்
277	புறம்.264:1	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லுக்கு இடம் அமைத்தல்
278	அகம்.67:9	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லில் - பெயரும் பீடும் எழுதுதல்
279	ஐங்.352:2	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லில் - பெயரும் பீடும் எழுதுதல்
280	அகம்.297:2	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லில் - பெயரும் பீடும் எழுதுதல்
281	அகம்.179:7-8	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லில் - பெயரும் பீடும் எழுதுதல்
282	புறம்.329:3	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்கு நீராட்டுதல்
283	அகம்.269:9	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்கு நீராட்டுதல், நெய் பூசுதல்
284	புறம்.265:3-4	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்குப் பூச்சூட்டுதல் - வேங்கைப் பூ
285	புறம்.261:13-14	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்கு — கரந்தைப் பூ செந்நிறப்பூக்கள்
286	புறம்.229:2-3	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்கு — அதிரல் பூ
287	புறம்.329:4	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்கு நறுமணப் புகை புகைத்தல்
288	புறம்.264:3	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்குப் பீலிச்சூட்டுதல்
289	புறம்.35:9	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்குப் பீலிச்சூட்டுதல்
290	அகம்.67:10	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்குப் பீலிச்சூட்டுதல்
291	புறம்.260:29	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்குப் பீலிச்சூட்டுதல்

292	அகம்.67:11	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லருகில் வேல் ஊன்றுதல்
293	புறம்.232:4	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லருகில் கள் படைத்தல்
294	புறம்.35:4	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லருகில் கள் படைத்தல், பலிக்கொடுத்தல்
295	புறம்.355:9-12	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	நடுகல்லிற்கு மலர்தூவி வழிபடுதல்
296	புறம்.329:1-2	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	நடுகல்லிற்கு — நெல்தூவி வழிபடுதல்
297	அகம்.289:2-3	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல்லிற்கு மலர்பலி
298	அகம்.35:8-9	மந்திரம், சடங்கு	நடுகல் - ஆடு பலியிடுதல், தூடி முழங்கினர். நெல்லால் செய்யப்பட்ட (தோப்பி) கள் படைத்தனர்.
299	புறம்.306:4	மந்திரம், சடங்கு, வழிபாடு	நடுகல்லைத் தொழுதல்
300	மலை.394-396	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	நடுகல்லை தெய்வமாக வழிபடுதல்
301	அகம்.35:7-	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	நடுகல்லை தெய்வமாக வழிபடுதல்

முருகன் வழிபாடு:

302	குறிஞ்சி.208	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	குறிஞ்சி கடவுள் - முருகன்
303	திருமுருகு.267	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	குறிஞ்சி கடவுள் - முருகன்

முருகன் - வள்ளி

304	நற்.82:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன், வள்ளி
305	பரி.9:9-10	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன், வள்ளி, தேவசேனை — மணம் புரிதல்
306	பரி.19:5-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - வள்ளி — திருமணம்

முருகனின் உருவ அமைப்பு

307	குறுந்.கடவுள் வாழ்த்து	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் உருவ அமைப்பு
308	நற்.34:8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - காந்தள் மலர் சூடுதல்
309	புறம்.23:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - காந்தள் மலர் சூடுதல்
310	திருமுருகு	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - கடம்ப மலர் சூடுதல்
311	புறம்.23:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் கடம்பமாலை சூடுதல்
312	பரி.21:10-11	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் வள்ளிபூ மாலை சூடுதல்

313	அகம்.120:1-3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் முத்துமாலை சூடுதல்
314	குறுந்.2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - யானை ஊர்தி
315	புறம்.56:8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - யானை ஊர்தி
316	பரி.5:2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - யானை ஊர்தி
317	பரி.17:44	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - யானை ஊர்தி
318	பதிற்று.11:16	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - யானை ஊர்தி
319	பரி.18:26	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - மயில் ஊர்தி
320	பரி.19:90	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் யானை, மயில் - கொடி
321	புறம்.56:7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் யானை, மயில் - கொடி
322	முருகு.122	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் யானை, மயில் - கொடி
323	பரி.17:48	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் யானை, மயில் - கொடி
324	திருமுருகு.38-39	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - கோழி கொடி
325	குறிஞ்சி.51-52	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் - வேல் ஆயுதம்
326	திருமுருகு.45-46	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் - வேல் ஆயுதம்
327	சிறுபாண்.172:57	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் - வேல் ஆயுதம்
328	கலி104:14	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் - வேல் ஆயுதம்
329	கலி.105:17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் - வேல் ஆயுதம்
330	புறம்.380:12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் - வேல் ஆயுதம்
331	திருமுருகு.110-111	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் 12கைகளும் ஆயுதங்களும்
332	பரி.1:25	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் 12கைகளும் ஆயுதங்களும்
333	பரி.5:63-70	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் 12கைகளும் ஆயுதங்களும்
334	திருமுருகு.260	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகனின் 12கைகளும் ஆயுதங்களும்
335	குறுந்.1:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் அவுணரை அழித்தல்
336	புறம்.23:3-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
337	குறுந்.1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்

338	கலி.27:15-16	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
339	கலி.93:25-27	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
340	கலி.104:13-14	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
341	பரி.1:5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
342	பரி.9:70	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
343	பரி.14:18	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
344	பரி.18:3-4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
345	பரி.19:101	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்
346	பரி.21:88	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	முருகன் - சூரனை அழித்தல்

சிவன் வழிபாடு

347	அகம்.8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் செந்நிற உருவம்
348	அகம்.360:8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் நிறம் - அந்திவானம் ஒப்புமை
349	கலி.150:20-21	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் நிறம் - செண்பகப்பூ ஒப்புமை
350	புறம்.56:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் தலைமுடி நெருப்பு போன்றது
351	கலி.150:9	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - தலையில் - நீர் - கங்கை
352	கலி.1:1-4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - தலையில் - நீர் - கங்கை
353	பரி.9:6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் கங்கையை மறைத்து வைத்துள்ளதால் - சலதாரி எனப் பெயர் பெறுதல்
354	புறம்.91:5-6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - பிறை நிலவை தலையில் வைத்திருத்தல்
355	கலி.103:25-26	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - பிறை நிலவை தலையில் வைத்திருத்தல்
356	கலி.142:24-28	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - பிறை நிலவை தலையில் வைத்திருத்தல்
357	கலி.150:17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - பிறை நிலவை தலையில் வைத்திருத்தல்
358	கலி.142:28	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - கொன்றை மாலை சூடுதல்
359	கலி.150:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - கொன்றை மாலை சூடுதல்
360	கலி.16:7-8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - ஆலமரத்தில் உறைதல்

361	திருமுருகு.256	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - ஆலமரத்தில் உறைதல்
362	புறம்.198:9	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - ஆலமரத்தில் உறைதல்
363	கலி.8:19	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - ஆலமரத்தில் உறைதல்
364	திருமுருகு.153	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மூன்று கண்கள் - முக்கண்ணன்
365	கலி.2:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மூன்று கண்கள் - முக்கண்ணன்
366	கலி.104:10	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மூன்று கண்கள் - முக்கண்ணன்
367	அகம்.181:16	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மூன்று கண்கள் - முக்கண்ணன்
368	கலி.1:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - எட்டு கைகள் - எண்கையான்
369	திருமுருகு.153	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - முக்கண்
370	கலி.150:13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் ஊர்தி - ஏறு
371	பரி.8:12	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் ஊர்தி - ஏறு
372	திருமுருகு.151	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் ஊர்தி - ஏறு
373	கலி.103:25	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - கணிச்சி கருவி
374	புறம்.56:2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - கணிச்சி கருவி
375	கலி.105:8	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - கணிச்சி கருவி
376	திருமுருகு.153	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவச்சக்தி உருவம்
377	கலி.38:1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவச்சக்தி உருவம்
378	பரி.6:53-53	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - உமையின் மகன் சிவன்

தொன்மச் செய்திகள்

379	புறம்.56:55:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மணிமிடறு - நஞ்சுண்டமிடறு
380	கலி.105:13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மணிமிடறு - நஞ்சுண்டமிடறு
381	கலி.147:27-28	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மணிமிடறு - நஞ்சுண்டமிடறு
382	பரி.9-7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - மணிமிடறு - நஞ்சுண்டமிடறு
383	புறம்.55:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - கறைமிடறு

384	கலி.38:5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - இராவணன் இசையினால் கோபம் தீர்த்தல்
385	பரி.திரட்டு.1:76	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - திரிபுரம் எரித்தல்
386	புறம்.55:2-4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சிவன் - திரிபுரம் எரித்தல்
387	புறம்.13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அந்தணனாகச் சிவன்
388	அகம்.15-16	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	அந்தணனாகச் சிவன்

மாயோன்

389	முல்லை.3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் - மால்
390	கலி.107:32	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் - மால்
391	கலி.123:4	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் - மால்
392	பரி.1:31	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் - மால்
393	பரி.13:6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் - மால்
394	கலி.104:70	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் சிறப்பு பெயர்
395	கலி.105:72	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் சிறப்பு பெயர்
396	கலி.107:22	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் சிறப்பு பெயர்
397	பரி.4:66-69	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	மாயோன் வழிபாடு
398	பரி.3:90	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
399	பரி.திரட்டு.10	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
400	பரி.2:31	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
401	அகம்.316:13	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
402	புறம்.7:5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
403	முருகு.80	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
404	பட்டினம்.291	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மனைவி திருமகள்
405	பரி.4:59	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மார்பில் திருமகள் சேர்ந்திருத்தல்
406	பரி.1:38-39	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் மார்பில் திருமகள் சேர்ந்திருத்தல்

407	சிறுபாண்.1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - மணமுறை
408	பரி.2:32-35	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - வராக அவதாரம் - திருமகளை மணம் புரிதல்

பாம்பும் கருடனும்

409	கலி.105:70-71	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - வராக அவதாரம் - திருமகளை மணம் புரிதல்
410	பெரும்.371-373	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - பாம்பினைப் படுக்கையாகக் கொண்டவன்
411	முருகு.148-150	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - பாம்பினைப் படுக்கையாகக் கொண்டவன்
412	பரி.13:38-40	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் ஊர்த்தியாகவும் கொடியாகவும் கருடன் விளங்குதல்
413	பரி.3:59-60	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் ஊர்த்தியாகவும் கொடியாகவும் கருடன் விளங்குதல்
414	பா.4:42-48	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் ஊர்த்தியாகவும் கொடியாகவும் கருடன் விளங்குதல்

நான்முகன்

415	பரி.1:49	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - கொப்பூல் - தாமரை மலரில் இருந்து பிரமன் தோன்றுதல்
416	பெரும்.402-403	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - கொப்பூல் - தாமரை மலரில் இருந்து பிரமன் தோன்றுதல்
417	கலி.2:1-2	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - கொப்பூல் - தாமரை மலரில் இருந்து பிரமன் தோன்றுதல்
418	பரி.3:91-94	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - கொப்பூல் - தாமரை மலரில் இருந்து பிரமன் தோன்றுதல்
419	பரி.3:12-14	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - கொப்பூல் - தாமரை மலரில் இருந்து பிரமன் தோன்றுதல்

காமன்

420	கலி.140:7	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	காமன் - திருமாலின் மகன்
421	பரி.1:31	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	காமன் - திருமாலின் மகன்
422	கலி.26:3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	காமனின் கொடி - சுறாமீன்
423	கலி.84:24	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	காமனின் கொடி - சுறாமீன்
424	கலி.147:42	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	காமனின் கொடி - சுறாமீன்

திருமாலின் அவதாரங்களும்

425	பரி.2:16-17	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் வராக அவதாரம்
426	பரி.2:32-33	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் வராக அவதாரம்
427	பரி.3:21-23	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் வராக அவதாரம்
428	பரி.4:22-24	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் வராக அவதாரம்
429	பரி.3:25-26	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - வராக, அன்னச்சேவல்
430	பெரும்.29	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் நிலத்தை அளத்தல்
431	முல்லை.3	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் நிலத்தை அளத்தல்
432	கலி.124:1	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் நிலத்தை அளத்தல்
433	அகம்.220:5-6	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் - போர் வீரனாக வேள்வி செய்தல்
434	புறம்.378:18-21	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	சீதையை இராவணன் கவர்ந்து செல்லுதல்
435	அகம்.70:15	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	இராமன் - இலங்கை மீது படையெடுத்தல், இராமன் மந்திராலோசனைச் செய்தல்
436	பரி.3:81-82	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் ஐந்து மூர்த்தங்களாகக் காட்சி தருதல்
437	பரி.13-37	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	திருமால் பாற்கடலில் மூன்று நிலையில் நிற்பல் - யோகம், பலராமன், வராகம்
438	பரி.15:13-14	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கண்ணன் அவதாரம்
439	பரி.2:20-21	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கண்ணன் அவதாரம்
440	பரி.2:20-21	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கண்ணன் - ஆயர் குலம்
441	அகம்.59:3-5	மந்திரம், சடங்கு, சமயம்	கண்ணன் - யமுனை ஆற்றில் - பெண்களின் துகிலினைக் கவர்தல்
442	பரி.3:8-36	மந்திரம், சடங்கு, சமயம், ஆடல், பாடல்	குரவை கூத்து, குடக்கூத்து - பாடுதல்
443	கலி.104:7	மந்திரம், சமயம்	பலராமன்
444	கலி.124	மந்திரம், சமயம்	பலராமன், பால், சங்கு, - நிறம் ஒப்புமை
445	பரி.1:3	மந்திரம், சமயம்	பலராமன், பால், சங்கு, - நிறம் ஒப்புமை
446	பரி.3:88	மந்திரம், சமயம்	பலராமன், பால், சங்கு, - நிறம் ஒப்புமை
447	பரி.21:20	மந்திரம், சமயம்	பலராமன், பால், சங்கு, - நிறம் ஒப்புமை

448	புறம்.58:4	மந்திரம், சமயம்	பலராமன் - பனைக்கொடி
449	கலி.105:11-12	மந்திரம், சமயம்	பலராமன் - கடம்பமாலை அணிதல்
450	பரி.13:35	மந்திரம், சமயம்	பலராமன் - கலப்பை (நாஞ்சில் படையாரும்)
451	பரி.1:4	மந்திரம், சமயம்	பனை, யானை - கொடிகள்
452	பரி.4:39	மந்திரம், சமயம்	பனை, யானை - கொடிகள்

விழாக்கள்

453	குறுந்.41:2	பொது	விழா
454	அகம்.206:11	பொது	விழா
455	அகம்.115:1	பொது	விழா
456	அகம்.222:4-8	பொது	விழா

பிறந்தநாள் விழா

457	மதுரை.615-619	மந்திரம், சடங்கு	நன்னன் பிறந்தநாள் விழா
-----	---------------	------------------	------------------------

பூந்தொடை விழா (வில் விழா)

458	அகம்.187:5-9	மந்திரம், சடங்கு	அம்பு பயிற்சி - விழா
-----	--------------	------------------	----------------------

உள்ளி விழா

459	அகம்.368:16-19	மந்திரம், சடங்கு	உள்ளி விழா
-----	----------------	------------------	------------

கார்த்திகை விழா

460	அகம்.141:7-11	மந்திரம், சடங்கு	கார்த்திகை விழா
461	அகம்.185:11	மந்திரம், சடங்கு	கார்த்திகை விழா

பங்குனி உத்திரவிழா

462	அகம்.137:5-12	மந்திரம், சடங்கு	பங்குனி உத்திரவிழா
-----	---------------	------------------	--------------------

கடவுளும் விழாவும்

463	ஐங்.62:1	மந்திரம், சடங்கு	இந்திரவிழா - பூ பயன்பாடு
464	பதிற்று.30:14-15	மந்திரம், சடங்கு	இந்திரவிழா - பூ பயன்பாடு

திருவோண விழா

465	மதுரை.527-535	மந்திரம், சடங்கு	திருவோண விழா - பெருஞ்சோறு அளித்தல்
466	மதுரை.427	மந்திரம், சடங்கு	திருவோண விழா

காமன் விழா

467	கலி.36:8-10	மந்திரம், சடங்கு	காமன் விழா - இளவேனில் பருவத்தில் நடத்துதல்
-----	-------------	------------------	--

விழாவும் மந்திரமும் சடங்குகளும்

468	புறம்.31:11-12	மந்திரம், சடங்கு, இசை	விழாவில் இசைத்தல்
469	அகம்.397:1-3	மந்திரம், சடங்கு, இசை	விழா - முழவு ஒலித்தல்
470	அகம்.222:5-6	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	விழா - ஆடுதல்
471	அகம்.176:15-17	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	விழா - கூத்து
472	அகம்.232:8-11	மந்திரம், சடங்கு, இசை, ஆடல்	விழா
473	அகம்.17:19-22	மந்திரம், சடங்கு	விழா விளக்கேற்றுதல்
474	அகம்.113:16	மந்திரம், சடங்கு	விழா - இறைச்சி, கள்
475	அகம்.122:2	மந்திரம், சடங்கு	விழா - இறைச்சி, கள்
476	புறம்.96:6-8	மந்திரம், சடங்கு	விழா - இறைச்சி, கள்
477	புறம்.212:1-6	மந்திரம், சடங்கு	விழா - இறைச்சி, கள்

சங்கப்பாடல்களில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காகப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கு
அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
இரா.இராதிகா
(பதிவு எண். R15TAM07)

நெறியாளர்
முனைவர் க. மைதிலி



தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

(தேசியத்தர மதிப்பீட்டுக் குழுவின் மறு மதிப்பீட்டின் கீழ் 'A++' தரச் சான்றிதழ் பெற்றது NIRF Rank 59 - NIRF Innovation Band 11-50)

சேலம்-636 011

செப்டம்பர் - 2023

இயல் - 5

பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு நிலையில் மந்திரங்களும் சடங்குகளும்

முன்னுரை

இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய பழங்காலத்தினர் அதனை வழிபடத் தொடங்கினர். தொல்லின மக்களின் வேட்டைக்கு வளம் சேர்த்த விலங்கினங்கள், உணவு உற்பத்தி சமூகத்தில் வேளாண் தொழிலுக்கு உதவியாக விளங்கிய நிலம், நீர், மழை, ஆறு, கடல், மலை, மரம், கோள்கள் ஆகிய இயற்கைப் பொருள்கள் வழிபடுப்பொருள்களாகக் காணப்படுகின்றன. இயற்கைப் பொருள்களில் ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பிய ஆதிமனிதன் அவ்வியற்கைககு நன்றி செலுத்தும் வகையில் சில வழிபாட்டு முறைகளைப் பின்பற்றுகிறான். இதனைத் தொடர்ந்து இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, பெருந்தெய்வ வழிபாடு ஆகிய வழிபாட்டு முறைகள் தோற்றம் பெறுகின்றன. வழிபாடு, கடவுள், சமயம் ஆகியவை தோன்றுவதற்கு முன்பே மந்திரமும், சடங்கும் தொல்குடி வாழ்வினை வழி நடத்தியது என்பதனை முன்னிறுத்துவதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

இயற்கை வழிபாடுகளும் வழிபடுப்பொருள்களின் சமயத் தோற்றமும்

இயற்கையோடு இணைந்து வாழ்ந்து வந்த பழங்காலத்தினர் சில சமயங்களில் நன்மைகளை விளைவித்தும், சில சமயங்களில் தீமைகளுக்குக் காரணமாகவும் அமையக்கூடிய இயற்கையின் செயல்பாடுகளைப் புரிந்துகொள்ள இயலாதவர்களாக இருந்து வந்தனர். இந்நிலையில் இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய மக்கள் அதற்கு அதீத ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பி வழிபடலாயினர். இவ்வாறாக இயற்கையானது வழிபடுப்பொருளாகின்றது. காட்டுமிராண்டிகளாக வாழ்ந்த மக்களுக்கு இயற்கையைப் பற்றி ஓரளவு அறிவே இருந்தன என்று கூறி “இயற்கையைப் பற்றி அப்பொழுதுதான் ஓரளவு புரிந்துகொள்ளவும் கட்டுப்படுத்தவும் தொடங்கியிருந்தார்கள். அவர்களுடைய உற்பத்திச் சக்திகள் வளர்ச்சியடையாத நிலையில் இருந்தன. அவர்களுடைய தொழில்நுட்பம் மிக அற்பமானதாக இருந்தது. இதை அவர்கள் உணர்ந்திருக்கவில்லை. தொழில்நுட்பத்தில் இருந்த குறைபாடுகளை ஈடுகட்ட மாயவித்தையையும் மந்திரத்தையும் துணை கொண்டனர். தங்களின் சித்தப்படி இயற்கைச் செயல்பட வைக்க உதவக்கூடிய ஒரு பொய்த்தோற்ற உத்தியே மாயவித்தையாகும்”¹ தொல்மக்களிடம் கடவுள் வழிபாடுகள் இல்லை, பலிகள் இல்லை. அவர்களிடம் இருந்தது மந்திரம் மட்டும்தான் “மனித இனத்தவரிடையே சமயம் பற்றிய நம்பிக்கை முதன் முதலில் ஏற்பட்டிருக்குமாயின் அது இயற்கைப்

பொருள்களின் ஆற்றலில் நம்பிக்கை கொண்டு அப்பொருள்களை வழிபட்டதன் மூலமே ஏற்பட்டிருக்கும் என்பர் மேக்ஸ் முல்லர்.”² இயற்கைப் பொருள்களான நீர், மலை, மரம், பிறை, ஞாயிறு போன்றவற்றில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பி வழிபடும் மரபினராகச் சங்ககாலத்தினர் திகழ்கின்றனர்.

நீரும் தெய்வமும்

மானுட வாழ்வியலின் அடிப்படைத் தேவைகளில் ஒன்றான நீர் இன்றியமையாதப் பொருளாகும் மனித வாழ்க்கை மற்றும் உணவு உற்பத்திக்குத் தேவையான நீரின் முக்கியத்துவத்தினை உணர்ந்த பழந்தமிழர்கள், நீரினை வளமைக் குறியீடாகக் கருதி பல்வேறு மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளிலும் பயன்படுத்தினர். நீரின் தேவைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு வாழ்வாதாரங்களைப் பெருக்கிக் கொண்ட பழங்காலத்தினர் மழை வேண்டியும், அதீத மழையினை நிறுத்தவும் போலச்செய்தல் முறையிலமைந்த மந்திரச்செயல்பாட்டினை நிகழ்த்தினார்கள். இத்தகைய மந்திரச்செயல்பாடானது தெய்வம் என்னும் கருத்து நிலைகளுக்குப் பரிணாமம் அடைந்துவிட்டதனை நீராகிய இயற்கைப் பொருளை வருணன், மாரியம்மன் ஆகிய தெய்வமாக வழிபடுவதனைக் கொண்டு அறியமுடிகின்றது. இயற்கைப் பொருள் வழிபாடு, அப்பொருள்களில் உள்ள ஆற்றலின் காரணமாகத் தெய்வ வழிபாடாக மாறியது. இதனை வலுசேர்க்கும் விதமாக “சூரியன், இடி, மின்னல், மரம் போன்ற இயற்கை நிகழ்வுகள் அல்லது பொருள்கள் அவற்றுள் ஓர் உள்ளார்ந்த ஆற்றலைக் கொண்டுள்ளதன் மூலமே அவ்வாறு நிகழ்கிறது என்ற எண்ணத்தால் ஏற்பட்டதாகும். உயிரற்ற இயற்கைப் பொருள்களில் உயிர்ப்புத் தன்மை இருக்கிறது. அவற்றுள் பெரும் ஆற்றல் உள்ளது என்று எண்ணினார்.”³ இதுவே சமயத்தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைந்தது “சூருடை நனந் தலைச் சுனை நீர் மல்க” (நற்.7:1) என்ற வரியானது ‘சூர்’ என்னும் தெய்வம் சுனைநீரில் உறைவதாகக் கூறுகின்றது. நீர்த்துறைக்கண் தெய்வங்கள் உறையும் என நம்பிக்கைக் கொண்டவர்களாகச் சங்ககால நெய்தல்நில மக்கள் விளங்கினர் என்பதனை,

அருந் திறற் கடவுள் அல்லன்

பெருந் துறைக் கண்டு இவள் அணங்கியோனே (ஐங். 182:3-4)

என்னும் பாடலானது அறிவுறுத்துகிறது. (ஐங். 28:1), (ஐங்.53:1) ஆகிய பாடல்களும் நீர்துறையில் வாழும் தெய்வங்கள் பற்றிய செய்திகளைப் புலப்படுத்துகின்றன. இவை பெண்களை அச்சுறுத்தி நோயினை உண்டாக்கும் என்பதனை “மாந்தரைத் தீண்டி வருத்தும் அணங்குகள் நீர் நிலையின்கண் தங்கும் என்பது பண்டையோர் நம்பிக்கையாகும்.”⁴ என்ற உரையானது எடுத்துரைக்கிறது. அச்சமே வழிப்பாட்டையும்,

தெய்வத்தையும் தோற்றுவிக்கின்றது. நீரானது ஆறு, கடல், குளம், மழை, என்னும் பல்வேறு வடிவினதாகக் காட்சியளிக்கின்றது. இவ்வடிவங்களைப் பெண்ணாக உருவகிக்கும் போக்கும் சங்கத் தமிழருடையதாகும். சூல் கொண்ட பெண்ணிற்குக் “கமஞ்சூல் மாமழை” (நற்.347:1, அகம்.134:2) ஒப்புமை கூறப்படுகின்றது. காவிரி ஆறானது கடலோடு கலக்கும் காட்சியினைக் குழந்தை தாயின் முலையினைப் பற்றியிருப்பதற்கு (பட்டினம்.96-97) ஒப்புமையாக்கப்படுகின்றது. இதுபோன்று நீரினைப் பெண்ணாக நினைத்து வழிபட்டத்தின் விளைவாகப் பெண்தெய்வம் குறித்தக் கருத்தாக்கம் உருபெற்றுள்ளது. இன்றும் ஆறுகளுக்குக் கங்கை, காவிரி, யமுனா, எனப் பெண்பால் பெயரிட்டு அதனைப் பெண் தெய்வமாகப் பாவிப்பதனை அறியமுடிகின்றது.

மலையும் தெய்வமும்

புராதன கால மக்கள் மலைப்பகுதிகளில் வாழ்ந்து வந்தபொழுது மலை என்னும் அடர்ந்த பகுதி அச்சத்தை உண்டாக்கவே அம்மலையில் தெய்வம் வாழ்வதாக நம்பினர். இதனை, (நற்.165:3-5) இப்பாடலானது மலையில் தெய்வங்கள் வாழும் என்பதனைப் பதிவு செய்கின்றது. மலைவாழ் தெய்வம் சீற்றத்துடன் விளங்குவதால் மழைபொழிந்து அதன் சீற்றத்தைத் தணிக்கும் என நம்பினர். மலையில் வாழும் கடவுளை வழிபட்டு சுற்றத்தோடு சேர்ந்து பலியிட்டு அம்மலையின் மீது நீர்த் தெளித்தான் குன்றநாடன். நீர்த் தெளித்தல் என்பது மழைபொழிவதைப் போன்று நிகழ்த்தப்படும் பாவனை மந்திரமாகும். இது குழுத்தலைவனைக் கொண்டு குறக்குடி மக்களால் நடத்தப்பட்ட சடங்குமுறையாகும். மழையை வரவழைக்கும் ஆற்றல் இயற்கைப் பொருளாகிய மலைக்கு இருப்பதாக நம்பி பலியிடுதல் என்பது பழங்காலத்திய மந்திரச் செயல்பாடாகும். அம்மலையைக் கடவுளாகக் கருதி வழிபடுவது சமயச் சடங்காகும். மலை அப்பலியை உண்ணுமாறு நிற்கும். விந்தைமலையில் வாழும் தெய்வம் துர்க்கை என்று கூறப்படுவதனை, கடவுட் பெயரிய கானமொடு கல் உயர்ந்து (பதி. 88:2) இவ்விருக்கு உரை தரும் அ.ஆலிஸ் “கடவுள் என்றது விந்தியமலையில் வாழும் விந்தை என்னும் துர்க்கையை”⁵ குறிக்கும் என விளக்குகிறார். நிலம், நீர், காற்று, தீ, வானம் ஆகிய இயற்கைப் பொருள்களினால் உலகம் தோற்றம் பெற்றதைப் போன்று மனித இன உற்பத்திக்குக் காரணமாய் விளங்கும் பெண்கள் உலகம் தோன்றியது என்பது பழங்காலத் தொல்லின மக்களின் எண்ணமாகும்.

கடுந்திறல் அணங்கின் நெடும்பெருங் குன்றத்து (அகம்.378:22)

மூப்புடை முதுமதி தாக்கு அணங்கு உடைய (அகம்.7:4)

சூர் உறை வெற்பன் மார்பு உறத் தணிதல் (அகம்.98:25)

ஆகிய பாக்களால் அணங்கும் சூரும் மலைப்பகுதியில் வாழ்ந்து பெண்களை அச்சுறுத்தி நோய் உண்டாக்கும் என்று நம்பியதை அறியமுடிகின்றது. இதுபோன்று அகம்.348,372, புறம்.158, ஐங்.255 ஆகிய பாடல்கள் மலையினைத் தெய்வம் உறையும் இடமாகச் சுட்டுகின்றன.

மரமும் தெய்வமும்

மரங்களில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பிய சங்ககால மக்கள் மரத்தை வழிபட்டனர். மரவழிபாடானது பழஞ்சமூகத்தினரின் வாழ்வில் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. “தமிழர் மரத்தை, மரத்தின் கிளையை, இலையை, பூவை, காயை, பழத்தை தம் வழிபாட்டுள் இணைத்துப் பிணைத்துக் கொண்டிருப்பது போல வேறு இன மக்கள் இவ்வாறு மரவழிபாட்டில் ஊறித் திளைத்தவராகப் புலப்படவில்லை. பல நாடுகளில் மரவழிபாடு கழிந்தகாலப் பழக்கமாகவும், பல நாடுகளில் தேய்ந்த பழக்கமாகவும், பல இனங்களில் கைவிடப்பட்ட பழக்கமாகவும் ஆகிவிட்ட நிலையில் தமிழரிடையே அப்பழக்கம் இன்றும் வாழும் பழக்கமாக இருந்து வருகிறது”⁶ என்று கூறும் கருத்திற்கேற்ப வழிபடு பொருள்களாக மரமும் மரத்திலுள்ள பூ, இலை, காய், பழம் போன்ற பொருள்களும் இடம்பெறுகின்றன. சங்ககால மக்கள் வேங்கை, வாகை, கடம்பம், ஓமை, அரசம் போன்ற மரங்களில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பி வழிபடலாயினர். “கடவுள் முது மரத்து, உடன்உறை பழகிய” (நற்.83:2) என்ற வரியானது பழமையான மரங்களில் தெய்வம் வாழும் என்னும் நம்பிக்கை நிலவியதைப் புலப்படுத்துகிறது.

கடம்ப மரம்

சூறிஞ்சி நிலவாழ் மக்கள் ஊர்மன்றத்தில் உள்ள கடம்ப மரத்தில் பழமையான கடவுள் வாழ்வதாக நம்பினர்.

மன்ற மராஅத்த பேளம்முதிர் கடவுள்

கொடியோர்த் தெறாஉம் என்ப யாவதும்

(குறுந்.87:1-2)

இப்பாடல் தொன்மையான கடவுள் கொடிய செயல்களைச் செய்பவர்களைக் கொல்லும் இயல்புடையது என்பதைப் பதிவு செய்கிறது. மன்றம் என்பது பலர் கூடும் ஊர் அம்பலமாகும். கடம்பமரத்தடியில் தலைவன் தலைவியைப் பிரியேன் எனத் தெய்வத்தை முன்றிறுத்திச் சூளுரைத்துள்ளான். தன் காதலன் சூளுறவு பொய்த்தமையால், அவனுக்குக் கடவுள் கெடுதல் செய்யும் எனக் கருதிய தலைவி, தன் தலைவர், கொடியரல்லர் எனக் கூறி அவனைத் துன்புறுத்துதல் கூடாது என

அம்மரத்தை வழிபட்டாள். இம்மரத்தை முருகக்கடவுளுடன் இணைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளதை

கடம்புஅமர் நெடுவேள் அன்ன..... (பெருபாண். 75)

புல வரை அறியாத புகழ் பூத்த கடம்ப அமர்ந்து (பரி.19:2)

கடம்பும் களிறும் பாடி..... (அகம்.138:11)

ஆகிய பாடல்கள் கூறுகின்றன. இத்தகைய கடம்ப மரத்தினைப் புகழ்ந்து பாடும் (அகம்.138) இயல்பினராய் சங்ககாலத்து குறிஞ்சிநிலத்தினர் விளங்குகின்றனர். கடம்பமரத்தில் கொடியினைக் கட்டி, மாலைச்சூட்டி முருகனைப் பாடும் வழக்கத்தினை, “கடம்புகொடி யாத்து, கண்ணி சூட்டி” (அகம்.382:3) என்ற வரியானது உரைக்கிறது. உருண்டை வடிவிலான பூக்களைக் கொண்டது கடம்பமரம் (பரி.21:11). இம்மரத்தின் இலைகளைக் கோர்த்து மாலைசெய்து முருகனுக்குச் சூட்டுவர் (புறம்.23:3) திருப்பரங்குன்றத்தில் வேலனுக்குக் கடிமரமாகக் கடம்பமரம் வழிபடப்பட்டது. கடம்ப மரத்திற்கு நறுமணம் புகைத்து, இன்னிசைத்து புகழ்ந்து பாடும் மரபினைச் சங்ககாலத்தினரிடம் காணமுடிகின்றது (பரி.17:1-8). வெறியாட்டின் பொழுது வேலன் என்னும் பூசாரி முருகனுக்கு விருப்பமான கடம்ப மலரினை அணிந்திருப்பான் (நற்.34:1-5) என்பது போன்ற செய்திகள் முருகனுக்கும் கடம்பமரத்தினுக்கும் உள்ள தொடர்பினை விவரிக்கின்றன. துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என்னும் நான்கு குடியினரில் ‘கடம்பன்’ என்பது ஒரு குடியாகும் (புறம்.335:7). கடம்பமரத்தின் அடியில் நடுகற்கள் நடுகின்ற வழக்கத்தினை,

கல் எறிந்து எழுதிய நல்அரை மராஅத்த

கடவுள் ஓங்கிய காடு ஏசு கவலை (மலை.395-396)

என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. நடுகற்கள், இறந்துபட்ட இடத்தில் மட்டுமின்றி, மரத்தில் நிழலினும் நடப்படுவதுண்டு. போரில் வீரமரணம் அடைந்த வீரர்களுக்கு நடுகற்களை நடும் பொழுது கடம்பமரத்தின் அடியில் நட்டு வழிபட்டனர் என்பது புலப்படுகின்றது (பதி.44:22-23). இதுபோன்ற பண்பாட்டு எச்சங்களாக இன்றும் மரத்தடியில் சிறுசிறு கற்களை நட்டு தெய்வங்களை வழிபடும் வழிபாடுகள் அமைகின்றன. தெய்வத் தன்மையை உடைய காவல் மரமாகக் கடம்பமரம் திகழ்கின்றது (பதி.88:6) இது கடம்பர்களுக்கு உரியதாகவும், போரின் பொருட்டு இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் கடம்பமரத்தினை வெட்டி வீழ்த்தியுள்ளான் என்பதையும் சங்கப்பாடலானது சுட்டுகிறது. இல்லறம் சார்ந்த வெறியாடல் நிகழ்விலும், போர்ச்சார்ந்த செயல்களிலும் கடம்பமரம் முக்கியப் பொருளாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது.

வேங்கைமரம்

மருதநிலப் பகுதியான வயற்கரையில் நெருப்புப் போன்ற நிறத்தினைக் கொண்ட வேங்கை மரம் இருந்தது. இம்மரத்தில் கடவுள் உறைவதாகக் கூறப்படுகிறது.

எரி மருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்

குருகு ஆர் துழனியின் இதணத்து ஆங்கண் (நற்.216:6-7)

கழுவுள் என்னும் வள்ளலின் காமூர் என்னும் ஊரில் உள்ள வேங்கைமரத்தில் பூதம் இருந்ததாக (அகம்.365:12-13) என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. வேங்கைமரத்தில் தெய்வம் மற்றும் பூதம் உறைவதாகச் சங்ககால மக்கள் நம்பினர். திருமணம் செய்வதற்கான காலத்தை வேங்கை மலர்வதைக் கண்டு அறிகின்றனர் (நற்.384), வேங்கை மரத்தின் கீழும் (அகம்.205) வேங்கைமர நிழலிலும் (அகம்.232) திருமண நிகழ்ச்சியை நடத்தும் வழக்கம் பண்டைக் காலத்தில் நிழலியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

வேப்பமரம்

வெட்சி வீரர்கள் போரில் கரந்தை வீரர்களை அம்பு மற்றும் வாள் கொண்டு தாக்கியும் அவர்களை வெல்ல முடியவில்லை. எனவே, தாம் கவர்ந்து வந்த பசுக்களில் கொழுத்தப் பசுவினைப் பருத்த அடியினைக் கொண்ட வேப்பமரத்திற்குப் பலியிட்டனர். பசுவின் குருதியை மரத்தின் மேல் தெளித்து வழிபட்டனர். இதனை,

தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்

கொழுப்புஆ எறிந்து, குருதி தூஉம் (அகம்.309:4-5)

என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. பசுவினைக் கொண்டு நாட்டின் செல்வம் கணக்கிடப்பட்ட சமூகத்தின் செயல்பாடாக ஆநிரைக் கவர்தல் இடம்பெறுகின்றது. வெட்சி வீரர்கள் கொற்றவைக்குப் பலிப்பொருளாக ஆவினைப் பயன்படுத்தினர். ஆவினைப் பலியிட்டு அதன் குருதியை மரத்தில் தெளித்து, அதனைச் சமைத்து உண்டுள்ளனர். ஆதிச்சநல்லூர் அகழாய்வில் தாய்த்தெய்வம் பனையோட்டுப் பொறிப்பில் இடம்பெறுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. அத்துடன் “ஆடும், மானும், இறைச்சி உணவுக்காக அதிக மக்களால் பயன்படுத்தப்பட்டதும், மேலும் சடங்குகளில் பலியிடுவதற்குமானது மாகும்.”⁷ பலியிடப்படும் உயிரினங்கள் பல்கி பெருகும் என்ற ஒத்துணர்வு கொண்ட செழிப்பு மந்திர அறிவினால் பலியிடும் வழக்கம் பழங்காலத்தில் இருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

ஓமை என்னும் மரத்தினுள் குர் என்ற தெய்வம் உறைவதாக “குர்முதல் இருந்த ஓமைஅம் புறவின்” (அகம்.297:11) என்னும் வரியானது குறிப்பிடுகிறது. கள்ளி என்னும் மர நிழலின் கீழ் தெய்வம் உறையும் இதனை “கள்ளி நிழற் கடவுள் வாழ்த்தி” (புறம்.260:5) என்பதால் அறியலாம். தீமையை நீக்குதல் வேண்டி கள்ளிமரத்தில் உறையும் கடவுளை வேண்டி வாழ்த்துகின்றனர். நெய்தல் நிலத்து மக்கள் ஊர்ப்பொதுவில் உள்ள பருத்த அடியினைக் கொண்ட பனைமரத்தில் தெய்வம் உறைவதாக நம்பும் இயல்பினர் என்பதனை, நற்.303:3-4 என்னும் வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன.

கந்துவழிபாடும் லிங்க வழிபாடும்

வளமைப் பொருளாக மரங்கள் வழிபடப்பட்டன. பிறகு மரங்களில் குறிப்பிட்ட தெய்வம் உறைவதாக நம்பி ஊர்ப்பொதுவில் அதனை வழிபடும் முறை தோன்றியது. இதுவே கந்து வழிபாடாகும். கந்து என்பதற்கு “கம்பம், அருகு, கட்டுத்தறி, கந்தென்னேவல்,.....தூண், தூற்றின் மணியருவி.....பற்றுக்கோடு”⁸ எனத் தமிழ்மொழி அகராதி விளக்கமளிக்கின்றது. ஊர் அம்பலத்தில் மரத்தை நட்டு வழிபட்டுள்ளனர். இதற்கு நாட்பலியிட்டு வழிபட்டால் மழைபொழியும் எனச் சங்க காலத்தினர் நம்பினர். வெள்ளை ஏற்றினை நாட்பலியாக இட்டனர்.

மரைஏறு சொறிந்த மாத்தாட் கந்தின்

சுரைஇவர் பொதியில் அம்குடிச் சீறார்

நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை

(அகம்.287:4-6)

என்னும் பாடலானது கந்துவழிபாடு குறித்து எடுத்துரைக்கின்றது. வான் மழை பெய்யாது பொய்த்துவிட்டக் காரணத்தினால் ஊர் அம்பலத்தில் நடப்பட்டிற்கும் கந்துவிற்குப் பலியிடுவது மறந்தனர் என்று கூறப்படுகின்றது. இப்பாடலில் “கந்து” என்பதற்கு கரிய அடிப்பகுதியையுடைய கந்து இறை வீற்றிருக்கும் தூண் என்றும் பொதியில் என்பது ‘அம்பலம்’ என்றும் ‘நாட்பலி’ என்பதற்கு விடியற்காலைப் பலி’ என்றும் ‘இட்டிகை’ என்பதற்கு “வழங்கல், இங்குப் பலிபீடம், அதன்கண் பலியிடப் பெறாமையால் நரைக்கண் இட்டிகை எனப்பட்டது”⁹ என்ற விளக்கங்களை இரா.செயபால் எடுத்துரைக்கின்றார். செங்கற்களால் பலிபீடம் அமைத்து இறைவனுக்குப் பலியிட்டனர். கந்தானது பலியிடுதற்கானத் தூணாக விளங்குவதை “அருந்திறன் கடவுள் திருந்துபலிக் கந்தமும்” (மணி.6:60) என்ற வரியானது உரைக்கிறது. போரின் காரணமாக நாடு வளமிழந்து காணப்பட்டால் கடவுள் தாம் வாழும் இடத்திலிருந்து அகன்று வேறு இடம்செல்லும் எனக் கருதி பலிபெறும் இடத்தை மாற்றிகொள்ளுதலையும் (புறம்.52:12-13) ஊர்ப் பொதுவில் காணப்படும்

கந்துவிற்குப் பலியிடப்படுவதனையும், அகம்.307:1-2 ஆகிய இப்பாடல் வலியுறுத்துகின்றது.

கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற

வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்

(தொல்.89:1-2)

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவில் இடம்பெறும், “கொடிநிலை – கொடியால் குழப்பெற்ற கடவுள் மரம், **கந்தழி** - பட்டுவிட்ட (அழிந்த) கடவுள் மரத்தின் அடி, **வள்ளி** – மரம் பட்டபின் தனியே நின்ற கொடி”¹⁰ என்று கந்தழி வழிபாட்டு மரப்பினை விளக்கி எடுத்துரைக்கிறார் க.ப.அறவாணனார். அடிமரத்தும் அதனில் நிறுத்தப்பட்ட தூணும் ‘கந்து’ என்னும் வழிபாடாக காணப்படுகிறது. இவற்றில் அடிமரமான அகன்ற பகுதி பெண் குறியாகவும், அவற்றில் நிறுத்தப்பட்ட தூண் ஆண் குறியாகவும் வணங்கப்பட்டு பழஞ்சமூகத்தின் உடலுறவை அடையாளப்படுத்தும் இனவிருத்தி மந்திரச் சடங்காக ஆய்வறிஞர்கள் எடுத்துரைத்து இதன் அடிப்படையில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெற்றதாக முன்மொழிகின்றனர். “ஐந்தாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் சிந்துப் பள்ளத்தாக்கில் வாழ்ந்த மக்கள் ஆண் குறியையும் பெண் குறியையும் வழிபடுவது தமது மதத்தின் ஒரு அங்கமாகக் கருதினார்கள். மொஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா இடிபாடுகளில் கல்லாலான இவற்றின் உருவங்கள் கிடைத்திருக்கின்றன. வேதகால இலக்கியத்தில் ஆண் பெண் குறிகளை வழிபட்டவர்களை அசுரர்கள் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். தென்னிந்தியாவில் கிடைத்த மிகப் புராதனமான லிங்க விக்ரகம் முழுக்க முழுக்க ஆண்குறி போலவே இருக்கிறது. சோழியின் உருவம் பெண் குறி போலவே இருப்பதால் அது அற்புதமானதென்று கருதப்பட்டது. பழங்குடிகள் மட்டுமல்லாமல் நாகரிகமானவர்களென்று கூறப்படும் இந்துக்களும் கூடக் குழந்தைகளைப் பேய் - பிசாசு அல்லது தீயபார்வையிலிருந்து காப்பாற்றுவதற்காக அவர்களுக்குச் சோழியை அணிவிக்கிறார்கள்.”¹¹ அசுரர்கள் என்று வேத இலக்கியங்கள் பேசக்கூடிய பழஞ்சமூக மக்களின் ‘பாலுறவுச் சடங்குகள்’ தொடர்பான வாழ்வியலை தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். அசுரர்கள் உலகத் தோற்றம் மற்றும் மனித இனவளர்ச்சிக்கான முக்கிய செயல்பாடாக ‘உடலுறவினை நினைத்தனர். இனவிருத்தி, பொருளாதார உற்பத்தி என்கிற அடிப்படை நோக்கங்களுக்காக இத்தகையச் சடங்குகளை உலகாயதர்கள் பின்பற்றினர். “கருவுற்றப் பெண்ணின் சிற்பம் கிடைத்திருக்கிறது. அவள் தலைகீழாய் நிற்கிறாள் அவளது கருவிலிருந்து ஒரு செடி வெளிப்படுகிறது. இது ஒரு முத்திரை இது போன்ற ஓவியம், குப்தர் காலத்திலும் கிடைத்துள்ளது. இது விளைச்சலைக் குறிக்கும் பூமாதேவியாக இருக்கலாம் என்கின்றனர்”¹² என்று அ.க.பெருமாள் முன்மொழிகின்றார். இது பெண்ணின் கருவானது (கருப்பை) வளமைக்கான

குறியீடாகவும், பெண்ணின் கருப்பையிலிருந்து குழந்தை வளர்வதைப் போன்று நிலத்திலிருந்து பயிர் வளர்கிறது என்னும் மானுடச்செழிப்பு மற்றும் தாவரச் செழிப்பினை ஒன்றாக இணைத்துப் பார்க்கும் புராதன மக்களுக்கான செயல்பாட்டினை அடையாளப்படுத்துகின்றது. மனித உற்பத்திக்குத் தாயின் முக்கியத்துவத்தை வெளியகாட்டியது போன்று தந்தையின் முக்கியத்துவத்தை நிலைநாட்டவே கந்து வழிபாடும், சிவலிங்க வழிபாடும் தோன்றியுள்ளன. கொண்டி மகளிர் நீராடி, கந்து இருக்கும் மன்றத்தை மெழுகி கந்திற்கு மலர்ச்சூட்டி, நந்தா விளக்கு ஏற்றி வழிபட்டதனை,

கொண்டி மகளிர்.....

.....

வம்பலர் சேர்க்கும் கந்துடைப் பொதியில் (பட்டினம். 246-249)

என்ற வரிகள் விளக்குகின்றன. கந்துடைப் பொதியில் எனும் பெயர்ச்சொல் கந்து + உடை + பொது + இல் என்றவாறு அமையப்பெற்ற ஒரு காரணப்பெயர்ச் சொல்லாகும். மன்றல், வழிபடப்படும் கடவுள் உறையும் மரத்தறியான கந்துவை மையமாக நடப்பெற்றிருக்கும் ஒரு பொது இல்லம் என்பதாகும்¹³ மேலும், இன்றும் திருநெல்வேலி மாவட்டங்களில் கந்தானது சுடலைமான், ஐயனார், கருப்பசாமி, மதுரைவீரன் என்னும் கிராமத் தெய்வங்களுக்காக நடப்பட்டு வழிபடுகின்றனர்.

ஆலமரத்தில் கடவுள் உறைவதாகக் கூறப்படுகின்றது. சிவன் என்னும் கடவுள் ஆலமரத்தில் தங்கும் (புறம்.1:1) என்று “ஆலமர் செல்வன்” (சிறுபாண்.1:97, கலி.81-83) “ஆல்கெழுகடவுள்” (திருமுருகு.256) என்ற பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. கந்து ஆண் பெண் இருவருக்குமான குறியீடாக வணங்கப்பட்டு பிறகு சிவன் என்னும் கடவுளுடன் இணைக்கப்பட்டதை இப்பாடல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. கந்து வழிபாட்டை முருகனோடு இணைத்து கூறும் வழக்கத்தினை, (திருமுருகு.222-226) என்ற பாடல் முன்மொழிகிறது. கந்துவை முருகனாகப் பாவித்தமையால் முருகனுக்குக் கந்தன் என்னும் பெயர் வழங்கப்பட்டது. வேலன் மீது முருகன் இறங்கி ஆடும் வெறிக்களத்திலும், அடர்ந்த காடு மற்றும் பசுஞ்சோலையிலும், ஆற்றிடைக் குறையிலும், ஆற்றிலும், குளத்திலும் முச்சந்தி, நாற்சந்தி, ஐஞ்சந்தி, கடம்ப மரத்திலும் ஊர் அம்பலில் இருக்கும் கந்து என்கிற தறியிலும் முருகன் தங்கியிருப்பதாக மக்கள் நம்பினர். இதுபோன்ற எண்ணங்களின் வளர்ச்சியாக ஒவ்வொரு கோவில்களிலும் ஒவ்வொரு மரம் தலவிருட்சமாக அமைந்திருப்பதைக் கொண்டு இவ்வழிபாட்டின் பழமையினைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. கந்துவினைச் சுற்றி ஊர்மன்றங்கள் அமைத்து “மாளிகைகள் கட்டப்பட்டு, மன்னர்களைப் பாடிப் பரிசில் பெறுவான் வேண்டி வரும் புலவர்களும் பிற இரவலர்களும் தங்கும்

இடமாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டது”¹⁴ என்று உரைக்கப்படுகின்றது. இதனைப் போலவே கந்தினைச் சுற்றிக் கோவில்கள் கட்டப்பட்டுள்ளன. இயற்கைப் பொருளான மரவழிபாடானது மந்திரம், சடங்கு ஆகியவற்றுடன் இணைந்தும் முருகன், சிவன் என்னும் கடவுள் உருவாக்கத்துடன் வளர்ச்சியடைந்து போற்றப்படும் வருகின்றது.

காற்று வழிபாடு

காற்றினைத் தெய்வமாகக் கருதி வாழ்த்தி வழிபடும் மரபு பழங்காலத்தில் நிலவியுள்ளது இதனை,

முளி முதல் மூழ்கிய வெம்மை தீர்ந்து உறுக! என

வளிதரும் செல்வனை வாழ்த்தவும் இயைவதோ (கலி.16:16-17)

என்னும் வரிகளானது கூறுகின்றன. வெப்பம் தீர்த்துக் குளிர்ந்த வேண்டி காற்றிடம் கட்டளையிடுவதையும், வாழ்த்துவதையும் இப்பாடல் பதிவு செய்கின்றது.

ஞாயிறு வழிபாடு

ஞாயிறு என்னும் இயற்கைப் பொருளைத் தெய்வமாகக் கருதி சங்க காலத்தினர் வழிபட்டனர்.

சினை வாடச் சிறக்கும் நின்சினம் தணிந்தீக! ஏன

கனை கதிரக் கனலியைக் காமுறல் இயைவதோ (கலி.16:11-12)

இப்பாடலில் மரக்கிளைகள் வாடுமளவிற்குக் கதிர்களை வீசும் ஞாயிற்றினைச் சினம் தணிப்பாயாக எனக் கட்டளையிட்டு வேண்டும் வழக்கம் முன்மொழியப்பட்டுள்ளது. இயற்கையிடம் இருந்து விரும்பியதை பெற கட்டளையிடுவதும், வேண்டுவதும், வாழ்த்துவதும், வழிபடுவதும், தொல்லின மக்களின் மந்திரமுறையாகும்.

மேகம் - வழிபாடு

மழைதரும் மேகத்தினைத் தெய்வமென நினைத்து வழிபடுவது பண்டையோர் வழக்கமாதலை,

கல்மிசை உருப்பு அறக் கனைதுளி சிதறு என

இன்இசை எழிலியை இரப்பவும் இயைவதோ (கலி.16:7-8)

என்ற வரிகளானது எடுத்தியம்புகின்றன. வெப்பம் தீர்க்க மழைத் துளிகளைப் பொழியுமாறு மேகத்தை நோக்கி வேண்டுகின்றனர். இயற்கைப் பொருளிடம் வேண்டி பெறுவது பழங்காலத்து மந்திரமுறையாகும்.

அணங்கு

அணங்கு என்னும் சொல்லானது அச்சம், வருத்தம், அழகு, பெண் தெய்வம், தெய்வம் என்பது போன்ற பொருள்களில் சங்க இலக்கியங்களில் கையாளப்பட்டுள்ளன. தமிழ்மொழி அகராதியானது அணங்கு என்பதற்கு “அச்சம், அணங்கென்னேவல், அழகு, பராசக்தி, ஆசை, கொலை, தெய்வப்பெண், தெய்வம் தேவர்க்காடுங் கூத்து, நோய், பெண்மகள், பேய்மகள், ரோகம், வருத்தம், வருத்துந் தெய்வம்”¹⁵ என்ற விளக்கங்களை முன்வைக்கின்றது. அச்சம், வருத்தம், தெய்வப்பெண் என்பது போன்ற கருத்துக்கள் மட்டுமின்றி ‘பராசக்தி’ என்று குறிப்பிட்டு ஒரு தெய்வத்தின் பெயரினைக் கூறுகின்றது அத்துடன் பேய்மகள் என்னும் பொருளும் தரப்பட்டுள்ளது.

அணங்கும் அணங்கும் போலும் அணங்கி	(நற்.376:10)
கண்டார்க்குத் தாக்கு அணங்கு, இக்காரிகை	(பரி.11:122)
அணங்குடை ஆர் இடை ஈங்குநீ வருவதை	(கலி.49:17)
அணங்கு போல் கமழும் நின் அலர் மார்பு காணிய	(கலி.71:20)
அணங்கு போற் கமழும்.....	(திருமுருகு, 290)
யார்க்கும் அணங்காதல் சான்றாள் என்று ஊர்ப்பெண்டிர்	(கலி.109:22)

ஆகிய சங்கப்பாடல்களில் ‘அணங்கு’ என்பது தீண்டி வருத்தஞ்செய்யும் பெண்தெய்வம் என்றுக் குறிப்பிடப்படுகிறது. இத்தெய்வத்தின் அழகினைத் தலைவியின் அழகோடு ஒப்பிடுகின்றனர். பெண்தெய்வமாக ‘அணங்கு’ என்னும் சொல்லானது குறிப்பிடப்படுகின்றது. இத்தெய்வம் அழகானதாகவும் அச்சம் தரும் இயல்பினை உடையதாகவும் கூறப்படுவதைச் சங்கப்பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. நீர், மலை, மரம் போன்ற இயற்கைப் பொருட்கள் அணங்கு உறைகின்ற இடங்களாக சுட்டப்படுகின்றன.

சூர்

அணங்கு என்னும் சொல் போன்று சூர் என்னும் சொல்லும் அச்சம், தெய்வம், நோய் என்பது போன்ற பொருள்களைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றது. ‘சூர்’ என்பதற்கு “அச்சம், ஓரசுரன், சூரென்னேவல், துன்பம், தெய்வப்பெண், தெய்வம், நோய், மிளகு, யோகினி, .. தேவதை, வான்மிளகு”¹⁶ என்னும் விளக்கங்களைத் தமிழ்மொழி அகராதியானது விவரிக்கின்றது. சூர்மகள் என்பது தெய்வப்பெண், யோகினி என்பதைக் குறிக்கிறது. “அச்சம் தரும் அந்த இயற்கை இகந்த ஆற்றலை சூர் என்றும் அணங்கு என்றும் குறிப்பிட்டனர். அவை உருவுடையனவாகவும் அதே சமயத்தில் பால் பேதமற்றனவாகவும் பேசப்பட்டன. காலப்போக்கில் சூரும் அணங்கும்

பெண்களாகப் பாவிக்கப்பட்டன”¹⁷ இவ்வழியாக இயற்கையின் மீது மனிதர்களுக்கு ஏற்பட்ட அச்சம் தெய்வமென்னும் கருத்தாக்கத்திற்குக் காரணமாகின்றது என்பது தெளிவாகின்றது.

சூர் நிகழ்ந்தற்று நின் தானை (பதிற்று.31:35)
சூர்பனிப் பன்ன தண்வரன் ஆலியொடு (அகம்.304:3)

என்ற பாடல்கள் வருத்தும் தெய்வமாகச் ‘சூர்’ விளங்குவதனைப் பதிவு செய்கின்றன.

அறக்கடவுள்

மனிதர்கள் நற்பண்புமிக்கவராய் வாழ்த்தல் வேண்டும் என்ற எண்ணத்தினை வலுச்சேர்க்கவும் மானுடர்கள் அறவழியில் நடப்பதற்குத் தூண்டுகோலாகவும் விளங்கும் அறத்தையும் கடவுளாக்கினர். அறம் வலியுறுத்தல் என்பது அறக்கடவுளின் நோக்கமாகும்.

வாள் வலியுறுத்து செம்மை பூஉண்டு
அறன் வாழ்த்த நற்கு ஆண்ட
விறல் மாந்தரன் விறல் மருக (பதி.90:11-13)

இப்பாடலில் சேரனின் வழித்தோன்றல்கள் நற்பண்புகளைக் கொண்டவர்களாக இருப்பதால் அறக்கடவுள் அவர்களை வாழ்த்துவதாகக் கூறப்படுகின்றது. மனிதர்களுக்குப் பல்வேறு உதவிகளை அளிக்கக் கூடிய இயற்கைப் பொருள்களைக் கடவுளாக்கியது போல, பழந்தமிழ் மக்கள் நற்சிந்தனைகளை வலியுறுத்தும் அறத்தையும் கடவுளாக்கிக் கொண்டனர்.

கோள்களும் இயற்கைச் சார்ந்த வழிபடுபொருட்களும்

இயற்கைப் பொருள்களில் கோள்கள் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. இயற்கை பற்றி மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியானது “இயல்பான தன்மை, வழக்கம், இலக்கணம், நிலைமை, கொள்கை”¹⁷ என்றும் இயற்கைப்பொருள் என்பதற்கு “தோன்றிய காலம் முதல் ஒரு நிலைத்தாகிய பொருள்”¹⁸ என்றும் விளக்கமளிக்கின்றது. அத்தகைய இயற்கைப் பொருள்களுள் ஒன்றானக் கோள் என்பதற்கு “நட்சத்திரம், கோள்”¹⁹ என்று புறநானூற்று அகராதியும் “கொள்ளுகை, துணிவு, ... இராகு, கோள், மேகம், ஒளி, ...இயற்கை”²⁰ என்று மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதியும் விளக்கமளிக்கின்றன. இத்தகைய பொருள்கள் புனிதமென வழிபடப்படுகின்றன. ‘வழி’ என்னும் சொல் “வழிபாடு”²¹ எனப்படுகின்றது வழிபடுதல் என்பது “வணங்குதல், தொழுதல்”²² என்றும் பொருளுரைப்பதாக நர்மதாவின் தமிழ் அகராதியானது குறிப்பிடுகின்றது. இயற்கைப்

பொருள்களில் ஆற்றல் இருப்பதாக எண்ணி அதன் இயக்கங்களை மனிதர்களின் தேவைக்கேற்ப மாற்ற முயன்ற எண்ணமே மந்திரமாகும்.

இயற்கைப் பொருள்களின் இயக்கங்களை அறிந்துக்கொள்ள இயலாத சூழல்களில் இருந்த ஆதிகால மக்கள் உணவு உற்பத்தியில் ஈடுபட்டதன் விளைவாக இயற்கையின் செயல்பாடுகளை உற்றுநோக்கி அவற்றின் இயக்கங்களுக்கு ஏற்ப தொழில்களை அமைத்துப் பருவங்களை வகுத்துக்கொண்டு வாழப்பழகினர். தொழில் வளர்ச்சிக்கு உதவியாக இருந்த பொருட்களைப் முக்கியமெனக் கருதி வழிபடவும் வணங்கவும் செய்தனர். ஞாயிறு என்னும் இயற்கைப்பொருள் அவற்றின் ஒளியினால் மானுடர்களின் பல்வேறு தொழில் வளமைக்குக் காரணியாக அமைகிறது. பல்வேறு வளங்களைப் பெருக்கி ஒளிதரும் ஞாயிற்றினை, (அகம்.298:1-2) என்ற பாடலானது எடுத்துரைக்கிறது. ஞாயிறானது அச்சம் தரும் கிரகணங்கள் விரியப்பெற்று உலகத்து மக்கள் அனைவராலும் தொழும் பொருளாக விளங்குவதை,

தயங்கு திரைப் பெருங்கடல் உலகுதொழத் தோன்றி

வயங்குகதிர் விரிந்த உருகெழு மண்டிலம் (அகம்.263:1-2)

என்றும் நற்.283:5-7 என்னும் வரிகளும் இயம்புகின்றன. ஞாயிறானது மண்டிலம் (அகம்.367:1, 378:14, பெரும்பாண்.442, புறம்.175:9, நெடு.161, கலி.141:12) பருதிஅம் செல்வன் (அகம்.360:2), கதிர்ச்செல்வன் (பட்டினம்.122) வெவ்வேஞ் செல்வன் (பொருந.136) எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் அணங்கு கதிர்கனலி (புறம்.35:6) தெறுகதிர்க் கனலி (புறம்.397:24) கனலி (கலி.16: 12) என்றும் வழங்கப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய ஞாயிறானது கடல்பகுதியில் தோன்றி ஒளிதருவதனை பதி.59:4-6, பெரும்பாண்.1-2, 441-442, கலி.141:11-12, திருமுருகு.1-2, புறம்.4:15-16 என்ற பாடல்களால் அறியமுடிகின்றது. நடுவுநிலை தவறியவர்களை ஞாயிறு வருத்தும் என்று சங்ககால மக்கள் நம்பினர். தலைவியின் வருத்தத்திற்குக் காரணமாய் விளங்கும் தலைவனை ஞாயிறு வருத்தும் எனத் தலைவி வணங்கினாள். இதனை,

பழிதபு ஞாயிறே பாடு அறியாதார் கண்

கழியக் கதழ்வை எனக் கேட்டு நின்னை

வழிபட்டு இரக்குவேன் வந்தேன் என் நெஞ்சம் (கலி.143:22-24)

இப்பாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. கற்புடைய மகளிர் ஞாயிற்றை வழிபடும் இயல்பினர் என்பதனைக் “கனை கதிர்க் கனலியைக் காமுறல் இயைவதோ” (கலி.16:12) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. பலரும் தொழுவதற்குரிய வழிபாட்டுப் பொருளாக ஞாயிறு விளங்குகின்றது (நற்.283:6-7). ஞாயிற்றின் சினம் வேந்தர்களுக்கு உவமையாகக் கூறப்படுவதனை (பொருந.13-138), (பதி.52:28-31)

என்னும் பாடல்களால் அறியமுடிகின்றது. “நன்மை செய்யும் சக்தியைக் கடவுள், தெய்வம் என்றும் தீமை செய்யும் சக்தியை அணங்கு, சூர், பேய் என்றும் கொண்டனர் இதுபோல நன்மை தரக்கூடியதைத் தூய மந்திரம் (white magic) என்றும், தீமை செய்யக்கூடியதைத் தீய மந்திரம் (Black magic) என்றும்”²³ கூறுவர். இயற்கையின் ஆற்றலினை மந்திரச்சக்தியாக ஆரம்பகால மக்கள் எண்ணினர். இக்கருத்தினை வலியுறுத்தும் விதமாகச் சங்ககால மக்களிடம் மந்திரமுறையானது காணப்படுகின்றது. ‘சூரியன்’ என்னும் இயற்கைப் பொருளானது பயிர் வளர்ச்சிக்கும் மானுட வாழ்வினுக்கும் ஒளி தந்தும் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. இத்தகைய நன்மை விளைவிக்கும் சூரியனைக் கடவுளாக எண்ணி வழிபடுகின்றனர் (நற்.283:6-7).

தவறு செய்பவர்களை இயற்கை கண்டிக்கும் எனக் கருதியதைப் போன்று மக்களைத் தவறிலிருந்து காக்கும் சினம் கொண்டவனாய் வேந்தன் திகழ்கின்றான் இதுவே இயற்கையை வழிபடுவதைப் போல ஆற்றல்மிகு மனிதர்களை வழிபடும் பழங்காலத்தின் மந்திரமுறைக்கு வித்தாகும்.

திங்களின் ஒளியும், ஒளிதரும் பயனும் அப்பொருளினை வழிபடும் மரபினை ஏற்படுத்துகின்றது. சங்கப் பாடல்களில் திங்களைக் குறிக்கும் பல பெயர்கள் இடம்பெறுகின்றன. திங்கள் (அகம்.2:17, 362:15, புறம்.13:6, 102:6, 118:2, பதி.59:2, பெரும்பாண்.2:11), மதியம் (புறம்.6:2, 67:4, 102:7, 299:11, கலி.121:17) நிலா (அகம்.67:4, பதி.31:11), நிலவு (புறம்.112:1,37), கதிர் (அகம்.362:15) பாற்கதிர் (பெரும்பாண்.256), மதி (பெரும்பாண்.251, சிறுபாண்.219, புறம்.22:10,160:8, அகம்.297:65, பரி.3:52, கலி.56:4, 104:2, 144:2, 147:30), பிறை (பொரு.25, பெரும்பாண்.11, மது.193, நற்.120:7, 167:11, 250:7, 263:1, குறுந்.178:5, 226:2, 307:3, ஐங்.371:5, கலி.45:23, 53:15, அகம்.115:15, 136:21) போன்ற பாடல்கள் திங்களின் பெயர்களை விவரிக்கின்றன. நிறம் மற்றும் அப்பொருளின் இயக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு திங்களுக்குப் பெயரிடப்பட்டுள்ளது.

பிறகோள்களால் திங்கள் மறைக்கப்படுதலை திங்கள் தேய்வதாகக் குறிப்பிடுவர். தேய்வதும் வளர்வது திங்களின் இயல்பாகும் (புறம்.27:11-12). அமாவாசையன்று முற்றிலும் மறைந்து பிறகு ஒவ்வொரு நாளும் வளர்மதியாய் வளர்ந்து, 15 ஆம் நாளில் முழுமதியாகி மீண்டும் தேய்பிறையாய் தேயும் இயல்புடையது நிலவாகும். அமாவாசைக்குப் பிறகு மூன்றாம் நாள் தோன்றும் பிறையாகிய வளர்பிறை நிலவினைத் தொழுவது பண்டையோர் மரபாகும் (குறுந்.178:5). “ஒளிஇழை மகளிர் உயர்பிறை தொழுஉம்” (அகம்.239:9). வளர்பிறை நிலவானது வழிபடுபொருளாக் கருதபடுவதற்கு வளமைக் குறித்த மானுட எண்ணமே காரணமாகிறது. வானத்தில் தோன்றும் பிறையினைக் கண்டு தலைவன் சொன்ன

பருவம் வந்ததை நினைத்து அவரவருக்குரிய தலைவன் திரும்பி வரவேண்டி கன்னியர்கள் பிறை தொழுதலை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். (குறுந்.307:1-3). இப்பிறையானது குலப்பழமைக்கு உரியப் பொருளாகக் கருதி எல்லோராலும் வணங்கப்படும் இயல்புடையதாகக் கூறப்படுவதனை, “குடமுதல் தோன்றிய தொன்று தொழு பிறையின்” (மதுரை.193) இவ்வரியானது உரைக்கிறது. பிறையானது தொன்று தொட்டு வணங்கப்பட்டு குலத்தின் பழமையினை அடையாளப்படுத்துவதாகக் கூறப்படுவதால் குலக்குறியீடாக இருந்தமையை அறியமுடிகிறது. மாலை நேரத்தில் கன்னிப்பெண்களும் பிறரும் சேர்ந்து பிறையினைத் தொழுகின்றனர் (அகம்.239:9-10), இப்பாடலில் பிறை என்பது மூன்றுநாட் சந்திரனைக் குறிக்கும். பிறை தொழுதலானது மானிட பெண் குழுக்கள் ஒன்றாகச் சேர்ந்து நடத்தக்கூடிய குழுச் சடங்குமுறையாக அமைகின்றது. இச்சடங்கின் விருப்பம் (மந்திரம்) அல்லது நோக்கமானது நல்ல கணவனைப் பெறுதலாகும். மக்களின் விருப்பங்கள் நிறைவேற இயற்கையைத் தொழுவது பண்டையோரின் மந்திர முறையாகும். முதல் நாள் பிறையானது யாழின் பின்புறத்திலுள்ள கவைத்தலையை உடைய கடைப்பகுதியை ஒத்ததாக அமையும் (பெரும்பாண்.11). மூன்றாம் நாள் தோன்றும் பிறை பற்றியும் (குறுந்.178:5), அரைதிங்கள் குறித்தும் (பெரும்பாண்.11-12, புறம்.118:1-3) நிறைமதி குறித்தும், (அகம்.27, சிறுபாண்.250-253, புறம்.67:4 பதி.31:12) சில பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. நிலவை அழைத்து பிள்ளைகளுக்குச் சோறு ஊட்டும் இயல்பினராகச் சங்ககாலத்துத் தாய்மார்கள் விளங்குகின்றனர் (அகம்.54:6-22).

பாணன் விறலியுடன் சேர்ந்து தொழுததாகக் கூறப்படுகிறது (புறம்.22:11-12). அமாவாசையினை இருள் உவா என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுவதனை, “எண்மதி நிறை, உவா இருள் மதிபோல” (பரி.11:37) என்பதால் அறியலாம். மக்களால் வழிபடப்பட்ட நிலவினை இறைவனுடன் இணைத்துப் பார்க்கும் பழங்கால நம்பிக்கையினை,

பிறைநுதல் வண்ணம் ஆகின்று, அப்பிறை

பதினெண் கணனும் ஏத்தவும் படுமே (புறம்.1:9-10)

என்ற வரிகள் முன்வைக்கின்றன. இளம் பிறையானது சிவனின் நுதலுக்கு அணிசெய்யும் அணிகளானாகக் கூறப்படுகிறது. இயற்கைப் பொருள்களை இறைவனாக எண்ணியதைக் கொண்டு கடவுள் தோற்றம் மற்றும் உருவத் தோற்றத்திற்கான சமூகப் பின்புலத்தினை அறியமுடிகிறது. இறைவனால் சூடப்பட்ட பிறையினைத் “தேவரும் அசுரரும் முனிவரும் கின்னரரும் கிம்புருடரும் கருடரும் இவக்கரும் இராக்கதரும் கந்தருவரும் சித்தரும் சாரணரும் வித்தியாதரரும் நாடகரும் சூதரும் என பதினெண் கணத்தவர்களும் வழிபடுவதாக”²⁴ கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன் விளக்குகிறார். திங்களினைத் தெய்வமாக எண்ணி வழிபட்டு

தலைவனிடம் தூது அனுப்பினாள் தலைவி (கலி.145:47-50). மனிதர்களைச் சூழ்ந்துள்ள அனைத்துப் பொருள்களிலும் வாழ்வாதாரங்களுக்குப் பயன்தரக்கூடியதை வழிபடும் மரபு சங்ககால மக்களுக்கு உரியதாகும். இத்தகைய பொருட்களை வேண்டுவதும், வாழ்த்துவது, வழிபடுவது பழந்தமிழரின் மந்திரச் செயல்பாடுகளாகும். இயற்கைப் பொருட்களைத் தெய்வமென்று கருதி நிகழ்த்தப்படும் செயல்பாடுகள் அனைத்தும் சமயச்சடங்கிற்குள் அடங்குவதாகும்.

கோள்களும் மழை பொழிவும்

சங்கத்தமிழர்கள் கோள்களின் இயக்கங்களை அறிந்து தொழில்களைச் செய்து வந்தனர். “இயற்கையின் பேராற்றலைக் கொண்டு விளங்கும் ஞாயிறு, திங்கள்..... முதலிய இன்னும் பல இயற்கைக் கூறுகள் மனித வாழ்வை நிர்ணயிப்பதில் வல்லண்மை படைத்தவை என்று தொல்குடிகள் நம்பத் தொடங்கினர். அதனால் அதனை வழிபடவும் தொடங்கினார்கள். தொல்குடிகள் மேற்கொண்ட இயற்கை வழிபாட்டிலிருந்தே (naturism) தொல்சமயம் தோன்றியது என்று மேக்ஸ் முல்லர் முன்மொழிந்தார்”²⁵ என்னும் கருத்தின் வழியாக இயற்கை வழிபாடானது சமயமாக மாறியதை அறியமுடிகிறது. இதுபோன்ற இயற்கை வழிபாட்டில் இடம்பெறும் கோள்கள் கடவுள்களோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டு சமயமாக உருபெற்றது.

நாளும் கோளும் மனிதர்களுக்கு நன்மைகளை விளைவிப்பனவாகவும், தீமைகளை ஏற்படுத்துவனவாகவும் இருப்பதாக மக்கள் எண்ணுகின்றனர். கோள்களின் செயல்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு இதுபோன்ற கருத்துக்களும் வாழ்க்கை முறைகளும் உருவாகின்றன. நாளும் கோளும் நல்நிலையில் நிற்க மக்கள் நன்மையடைந்து மழைவளம் பெற்று இன்புறுவர் என்பதனை, “மழை தொழில் உதவ, மாதிரம் கொழுக்க” (மதுரை.1:10) என்னும் பாடல் எடுத்துரைக்கின்றது. மழையின் வருகையினைத் தெரிவிக்கும் வெள்ளி கோளினை நாட்பெயராக உடைய வெள்ளிக்கிழமையினை நல்ல நாளாக எண்ணி அந்நாளில் முக்கிய செயல்பாடுகளைச் செய்வதையும் தெய்வங்களை வழிபடுவதனையும் மரபாகக் கொண்டுள்ளனர்.

வெள்ளியானது வடக்குப் பக்கமாகத் தாழ்ந்திருந்தால் மழை உண்டாகுதலும் தெற்குப் பக்கமாக எழுந்திருந்தால் மழை பொய்த்தலும் கூடும் “வறிது வடக்கு இறைஞ்சிய சீர்சால் வெள்ளி” (பதி.24:24), ‘மயங்கெழு வெள்ளி ஆறியம் நிற்ப’ (பதி.69:14), “இலங்கு கதிர் வெள்ளி தென்புலம் படரினும்” (புறம்.35:7) என்ற பாடல்களினால் மழை பொழிவிற்கும் வெள்ளிக்கோளிற்கும் உள்ள தொடர்பு குறித்து அறியமுடிகின்றது. சுக்கிரன் என்னும் கோள் வெண்ணிறமாய் இருப்பதால் வெள்ளி

என்று அழைக்கப்படுகிறது (மதுரை.106-109), (பட்டினம்.1-2). மழைக்கான மந்திரச் செயல்பாடுகள் கோள்களைக் கண்டு வேளாண்மை செய்யும் நிலைப்பாட்டிற்கு வித்தாக அமைகிறது.

கோள்களின் இயக்கங்களைக் கொண்டு மழைக்கான பருவநிலையினை நன்கு உற்றுநோக்கி ஆராய்ந்து அதற்கு ஏற்ப பயிர்த்தொழிலினை செய்து வாழ்ந்தனர். ‘செவ்வாய்’ என்னும் கோள்களின் இயக்கங்களை,

“அழல் சென்ற மருங்கின் வெள்ளி ஓடாது

மழை வேண்டு புலத்து மாரிநிற்ப

(பதி.13:25-26)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. ‘செவ்வாய்’ என்னும் கோளுடன் வெள்ளி சேர்ந்து சென்றால் மழைப்பொழியாது என்பது பழந்தமிழர் கண்டறிந்த உண்மையாகும். “மழைக் கோளாகிய வெள்ளி செவ்வாயுடன் சேர்ந்தால் மழை இலதாகும் என்பது சோதிட நூற்றுணிபு”²⁶ இவற்றை நோக்கும் பொழுது கோள்களின் இயக்கநிலைகளைப் பொருத்து மனிதர்களின் வாழ்வில் வளமும் அழிவும் ஏற்படும் என்னும் கருத்துக்கள் உருவாகி ஜோதிடம் குறித்த நம்பிக்கை ஏற்பட்டிருக்கின்றது என்பதை அறிய முடிகின்றது. இத்தகைய மானிட எண்ணங்களுக்கு ஆரம்ப நிலையாக அமைவது ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்னும் மந்திர முறையாகும். “செம்மீன் இமைக்கும் மாக விசும்பின்” (புறம்.60:1) இப்பாடலில் ‘செம்மீன்’ என்பது “செவ்வாய்”²⁷ என்பதாகும். ‘செம்மீன்’ செவ்வாய் மீனானது இரவு பொழுதில் தோன்றும் என்பது கருத்தாகும். “செவ்வாய் வெறுவாய்” என்னும் பழமொழியானது இதன் பொருட்டு தோன்றியிருக்க கூடும். செவ்வாயானது அழல் (பதி.13-25), பழமகன் (பரி.11:4) என்றும் கூறப்படுகின்றது. ‘புத்தி’ என்பது ‘புதன்’ (பரி.11:6) என்னும் கோளாகும். வியாழனைக் குருவாகப் பின்பற்றியவர்கள் கள் உண்ணல் தவறு என்னும் கொள்கைக் கொண்டவராகவும் வெள்ளியினைக் குருவாகக் கொண்டவர்கள் கள் உண்ணுதலைக் கொள்கையாகக் கொண்டவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர். அத்துடன் அசுரர், தேவர் போன்ற ஆரியக் கொள்கை இணைந்த கதை தோற்றத்தினையும் நோக்க வேண்டியுள்ளது.

சனிக்கோள் கருநிறம் கொண்டிருப்பதால் ‘மைம்மீன்’ என்று அழைக்கப்படுகின்றது (புறம்.117:1-2). இவ்வாறாகக் கோள்களின் நிறம் மற்றும் செயல்பாடுகளைக் கொண்டு அவற்றிற்குப் பெயரிடப்பட்டுள்ளது.

கோள்களும் மானுட பிறப்பும்

பிறந்த நாளிலில் தோன்றும் மீன்(நட்சத்திரம்) நிலைபெற்றிருந்தால் அந்நாளில் தோன்றிய மனிதர்கள் கேடின்றி வாழ்வர் என்பதனை “நின்று நிலைஇயியர் நின்

நாண்மீன் நில்லாது” (புறம்.24:24) என்னும் வரியானது சுட்டுகின்றது. மன்னனுக்கு ஒம்படை கூறும்பொழுது நினது நாளாகிய மீன் நின்று நிலைபெற வேண்டுமென்று வாழ்த்துவது வழக்கமாகும். நாள்மீனும் குறிப்பிட்ட நாளில் தோன்றிய மனிதனின் பிறப்பும் இணைத்துப் பார்க்கப்படுகின்றது. நாள்மீன் நிலைபெறுவது போன்று மானுட உயிரும் நிலைபெறுவதாகக் கூறுவதிலிருந்து ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும் என்கின்ற ‘ஒத்த மந்திர’ விதியானது இத்தகைய சடங்கின் எண்ணமாக அமைகின்றது. இதனை, வலுசேர்க்கும் முகனாக “ஒத்த மந்திரத்தில் ‘ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கிறது’ என்பது விதியாகும். இவ்விதியின்படி என்ன விளைவு ஏற்பட வேண்டும் என விரும்பப்படுகிறதோ அதற்கேற்றாற் போல் செய்யப்படும் செயலும் ஒத்திருக்கும்”²⁸ என்னும் உரையானது அமைகிறது. வானத்திலிருந்து எரிக்கொள்ளி விழுந்தால் இறப்பு நிகழும் என்பதனை (புறம்.229) என்ற பாடலானது முன்மொழிகின்றது. யானைகட்சேய் மாதந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறை பற்றிக் கையறுநிலைப் பாடல்பாடிய கூடலூர் கிழார். எரிக்கொள்ளி விழுந்ததைக் கண்டு அஞ்சி ஏழு நாட்களில் மன்னன் இறந்துபடுவான் என்று கூறியதையும் அது போன்று ஏழு நாட்களுக்குப் பின் மன்னன் இறந்துபட்டதையும் அவரது பாடலின் மூலம் பதிவு செய்துள்ளார். வேளாண் சமூகத்தில் இருந்தது போன்று போர்ச்சமூகத்திலும் கோள்கள் குறித்த நம்பிக்கையும், அறிவும் இருந்து வந்தமைக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

கோள்களும் திருமணமும்

தொழிலின் பொழுது கோள்களின் இயக்கத்தைக் கண்டறிந்த மனிதன் இல்லற வாழ்விலும் சில சடங்குகளில் கோளியல் நம்பிக்கை கொண்டவனாக விளங்குகின்றான். திருமணம் செய்வதற்கு ஏற்ற நாளாக திங்களும் உரோகினியும் சேரும் நாளைத் தேர்ந்தெடுத்துள்ளனர். திங்களும் உரோகினியும் சேரும்பொழுது தலைவனும் தலைவியுமான, ஆணும் பெண்ணும் இணைந்து வாழ்வதற்கான திருமணச் சடங்கினை செய்துள்ளனர் என்பதும் போலச்செய்தல் என்னும் மந்திரத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றன.

முரண் மிகு சிறப்பின் செல்வனோடு நிலைஇய

உரோகிணி நினைவனள் நோக்கி, நெடிது உயிரா (நெடு:162-163)

என்ற வரிகளானது திங்கள் என்னும் கோளினை உரோகிணி என்னும் நாள்மீன் சேர்ந்து எப்பொழுது நீங்காது வாழும் இயல்புடையது என்று சுட்டிக்காட்டுவதனை, “உருவு கொள் உரோகினியோடு உடனிலை புரிந்த” (பெருங்கதை.பா.2) என்ற பெருங்கதை வரிகளும் விளக்குகின்றன. திங்களும் உரோகினியும் சேர்ந்திருக்கும் நிகழ்வானது மானுட சேர்க்கையான ஆண் பெண் உறவுகளுடன் இணைக்கப்பட்டதன்

விளைவாக திங்களும் உரோகினியும் கூடியிருக்கும் நாளானது மணநாளாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதனை (அகம்.136:4-6) என்னும் பாடலானது எடுத்துரைக்கிறது. இயற்கைச் செயல்பாட்டினை மானுடச் செயல்பாட்டுடன் ஒப்பு நோக்கும் ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினை இந்நிகழ்வானது அடையாளப்படுத்துகின்றது. கணவன் மனைவி சேர்ந்திருப்பதற்கு ஏற்ற தட்பவெட்ப நிலையுடையதாகத் திங்களும் உரோகினியும் சேரும் நாள் இருப்பதினால் அந்நாளினைத் திருமண நடத்துவதற்குத் தகுந்தக் காலமாக எண்ணினர் இதன் விளைவாக “சந்திரன் தக்கனுடைய புதல்வியர் இருபத்தெழுவரை மணந்தான். அவர்களுள் உரோகினியிடம் மிகுந்த அன்பு செலுத்தினான்”²⁹ என்ற புராணக்கதைகள் தோன்றின. பாண்டிமா தேவியின் கட்டிலின் மேற்பகுதியில் சந்திரன், உரோகினி உருவங்கள் வரையப்பட்டிருந்ததனை, நெடு.162-163 என்ற வரிகள் வலியுறுத்துகின்றன. திங்களும் உரோகினியும் சேர்ந்திருப்பது போன்று கணவனும் மனைவியும் சேர்ந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்கான ஒத்த மந்திரச்செயல்பாடாக உள்ளது.

நாள்மீன்களும் ஓரையும்

வானத்தில் காணப்படும் கோள்கள், நட்சத்திரங்கள் ஆகியவற்றின் செயல்பாடுகளை மனிதர்களின் செயல்பாடுகளுடன் தொடர்புபடுத்தி நோக்கியதன் விளைவாக ஒவ்வொருவருக்கும் குறிப்பிட்ட இராசியினை உருவாக்கிக் கொண்டனர். ஒவ்வொரு இராசி வீட்டையும் தமிழில் ஓரை என்பர். இராசிகள் குறித்து மா. இராசமாணிக்கனார் “வானவியல் அறிஞர்கள், விண்ணில் சூரியன் செல்வதாகத் தோன்றும் வீதியாகிய இராசி மண்டலத்தை ஒவ்வொன்றும் 30 அளவுள்ள பன்னிரண்டு சமபாகங்களாகப் பிரித்திருக்கிறார்கள். இந்தப் பாகங்களை இராசிகள் என்பர். இவற்றுக்கு முறையே மேடம் (Aries), இடபம் (Taurus), மிதுனம் (Gemini), கடகம் (Cancer), தனுசு (Sagittarius), மகரம் (Pisces), கும்பம் (Aquarius), மீனம் (Pisces) என்பன பெயர்”³⁰ என்ற விளக்கங்களை முன்வைக்கிறார். மேலும் இப்பெயர்களானது நட்சத்திரத் தொகுதிகளின் வடிவினைக் கொண்டு வழங்கப்பட்டுள்ளது. மேடம் என்னும் இராசியானது ஆடு போன்ற அமைப்பினைக் கொண்டிருப்பதால் இவ்வாறு பெயர் பெறுகிறது. சூரியன் இந்த இராசிகளில் இருக்கும் காலங்கள் முறையே சித்திரை, வைகாசி முதலிய பன்னிரண்டு, மாதங்களாக உள்ளன.

“வானத்தில் மின்னுகிற ஒளிப்பொருள்களை உற்றுநோக்கி அவற்றிற்கு மீன்கள் எனப் பெயரிட்டனர். இம்மீன்களை ‘நாள்மீன், கோள்மீன்’ என இருவகையாகப் பகுத்துரைப்பர். தம்பாலுள்ள இயற்கையொளியால் விட்டுவிட்டு மின்னுவன நாள் மீன்கள் என்றும், பிறவற்றின் ஒளியைக் கொண்டு விளங்குவன கோள்மீன்கள் என்றும்

தமிழ் முன்னோர் பெயரிட்டு வழங்கினமை அவர்களது வானநூற்பயிற்சியை நன்கு விளக்கும்”³¹ நாள்மீன்களும், கோள்மீன்களும் சேரும்பொழுது உலகத்தினருக்கு அதன் தட்பவெப்பநிலையினால் நன்மை ஏற்பட்டால் நல்ல இயல்புடைய கோள்களாகவும் தீமை ஏற்பட்டால் தீமையின் குறியீடாகவும் பார்க்கப்படும் மரபு காணப்படுகின்றது. இதனைப் பொருத்தே நல்ல இராசி, நல்ல நட்சத்திரம், கெட்ட இராசி, கெட்ட நட்சத்திரம் என்பதான கருத்தாக்கங்கள் தோன்றுகின்றன. கோள்களாகிய மீன்களை 9 வகையாகக் கூறுவர். இது நவகிரகம் என்று அழைக்கப்பட்டு அதன் தொடர்பான தெய்வநம்பிக்கையும் தோன்றியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். நாள்மீன் கூட்டம் அல்லது நட்சத்திரமானது இராசி சக்கரத்தை 27 சமங்குகளாகப் பிரிக்கப்பட்ட பிரிவுகளைக் கொண்டதாகும். ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட நேரத்தில் சந்திரன் நிற்கும் நட்சத்திரப் பிரிவை கொண்டு அந்நட்சத்திரம் பெயர் பெறுகின்றது.

1.புரவி (அசுவதி (அசவினி), 2.அடுப்பு (பரணி), 3.ஆரல் (கார்த்திகை), 4.சகடு (ரோகிணி), 5.மான்றலை (மிருகசீரிஷம்/மிருகசீரிடம்), 6.முதிரை (திருவாதிரை), 7.கழை (புனர்பூசம்), 8.காற்குளம் (பூசம்), 9.கட்செவி (ஆயில்யம்), 10.கொடுங்கு (மகம்), 11.கணை (பூரம்), 12.உத்தரம் (உத்திரம்), 13.கை (ஹஸ்தம் / அத்தம்), 14.அறுவை (சித்திரை), 15.விளக்கு (சுவாதி), 16.முறம் (விசாகம்), 17.பனை (அநுஷம்), 18.துளங்கொளி (கேட்டை), 19.குருகு (மூலம்), 20.உடைகுளம் (பூராடம்), 21.கடைக்குளம் (உத்திராடம்), 22.முக்கோல் (திருவோணம்), 23.காக்கை (அவிட்டம்), 24.செக்கு (சதயம்), 25.நாழி (பூரட்டாதி), 26.முரசு (உத்திரட்டாதி), 27.தோணி (ரேவதி) என்பனவாகும். குறிப்பிட்ட நாள்மீன்களும், கோள்மீன்களும் சேரும்பொழுது மழை பொழிதலைத் தவிர்க்கமுடியாது என்று ஜோதிட நூல் கூறுவதாகச் சங்க இலக்கியப் பாடலொன்று விவரிக்கின்றது. இவற்றில் இராசிகளின் சேர்க்கைகள் குறித்தும் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

விரிகதிர் மதியமொடு வியல் விசம்பு புணர்ப்ப

.....

புரைகெழு சசையம் பொழி மழை தாழ

நெரிதருஉம் வையைப் புனல்

(பரி.11:1-15)

என்ற பரிபாடல் வரிகளானது கோள்களின் சேர்க்கைக் குறித்து எடுத்துரைக்கின்றன.

எழுமீன்

எழுமீனானது சப்தரிஷ மண்டலம் என வழங்கப்படுகிறது. எழுமீன்களும் எழுமுனிவராக மக்களால் தொழப்படுகின்றன. இதனை, “கைதொழும் மரபின் எழுமீன் போல” (நற்.231:1-5) என்ற நற்றிணைப் பாடலானது முன்மொழிகிறது. எழுவகை

முனிவர் பற்றி “ஏழு உறு முனிவர்.....”(நற்.261:1-5) என்ற வரியிலும், எழுமுனிவரின் மனைவி பற்றி “வடவயின் விளங்குஆல் உறை எழுமகளிருள் (பரி.5:43) என்ற வரியிலும் எடுத்தியம்பப்படுகின்றன. கோள்களை முனிவராகவும், கடவுளாகவும் சங்ககாலத்தினர் கருதியமையினை அறியமுடிகின்றது.

அருந்ததி

அருந்ததி என்பது ஒருவகை நட்சத்திரத்தின் பெயராகும். நட்சத்திரங்களின் இயல்பும், பயனும் திறன்மிக்க மானுடர்கள் மற்றும் கடவுளுக்கு ஒப்புமையாக்கப்பட்டு போற்றப்படுவதைச் சங்கப் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இது கற்பிற்கு உதாரணமாக விளங்கும் நட்சத்திரமாகும். ‘அம்மி மிதித்து அருந்ததி பார்த்து’ திருமணம் செய்ய வேண்டும் என்னும் வழக்கம் உருவாகியிருப்பதுக் கொண்டு நோக்குமிடத்து இந்த நட்சத்திரத்தின் புகழினை அறியமுடிகின்றது. (பரி.5: 43-45) என்பதினால் வானத்தின் வடக்குப் பகுதியில் தோன்றும் எழுமுனிவர்களுள் வசிட்ட முனிவரின் பத்தினியாக அருந்ததி விளங்குவது புலனாகின்றது. வசிட்ட முனிவராகக் கருதப்படும் நட்சத்திரமும் அருந்ததி நட்சத்திரமும் ஒன்றாக இணைந்தே இருக்கக்கூடியதாகும். வசிட்ட முனிவரின் நட்சத்திரமானது தெளிவாகத் தெரியும்படி உள்ளதாகவும் அவற்றுடன் மறைந்தபடி எளிதில் பார்வைக்குப் புலனாகாமல் இருப்பது அருந்ததியாகவும் கூறுவர். இவற்றைப் போல மணமக்களும் இணைந்து வாழவேண்டுமென்ற ஒத்துணர்வு, எண்ணத்தினால் இன்றும் மணமக்களை அருந்ததியைப் பார்க்கச் சொல்லும் சடங்கினை ஒருசிலர் செய்து வருகின்றனர். நட்சத்திரம் இணைந்திருப்பதைப் போல மணமக்களும் ஒற்றுமையுடன் வாழவேண்டு என்பது ஒத்தவிதியைக் கொண்ட செழிப்பு மந்திரமாகும். முருகனின் பிறப்புக்குக் காரணமான அறுவகைப் பெண்ணரினைக் கூறுமிடத்து, ஏழு முனிவர்களின் பத்தினி பெண்கள் எழுவரில் அருந்ததியைத் தவிர்த்து ஏனைய மீன்களை மட்டும் குறிப்பிடுவதால் அருந்ததி நட்சத்திரம் சிறப்பானதாக கருதப்பட்டமை புலனாகும்.

வானத்து அணங்கு அருங் கடவுள் (அகம்.16: 17)

அருந்ததி அனைய கற்பின் (ஐங்.442: 4)

பெருநல் வானத்து வடவயின் விளங்கும்

சிறுமீன் புரையும் கற்பின் நறுநுதல் (பெரும்பாண். 302-303)

மீனோடு புரையும் கற்பின் (பதி.89: 19)

என்று கற்பு மீனாக அருந்ததி விளங்குகியமை புலப்படுகிறது. அகத்திய முனிவர் மீனாக விளங்கியமையும் சங்க இலக்கியம் விளக்குகிறது. “பொதியில் முனிவன் புரைவரை கீறி மிதுனம் அடைய” (பரி.11:11) என்ற பாடலில் அகத்தியன் என்னும்

மீனானது மிதுனத்தைச் சேர்ந்ததால் மழைவளமானது பொதியமலையில் பெருகும் என்று எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது.

குலக்குறி வழிபாடு

குழுவாக வாழ்ந்து வந்த பழங்கால மக்கள் வாழ்வில் வளமை தரும் பயன்பாட்டுப் பொருளினைக் குலக் குறியீடாகக் கருதி வழிபடுவதை மரபாகக் கடைபிடித்தனர். “ஒரு தொல்லினப் பழங்குடி மக்கள் அமைப்பில் உள்ள ஒவ்வொரு குலமும் அதனை ஒரு விலங்கு அல்லது செடியோடு இணைத்துக்கொள்கிறது. அது அதன் குலக்குறி எனப்படும். அந்தக் குலத்தைச் சார்ந்தவர்கள் குலக்குறியோடு தங்களை நெருக்கமாகவும் அதிலிருந்து வந்தவர்களாகவும் தங்களைக் கருதுகிறார்கள்”³² என்ற கருத்தின் வழியாகத் தொல்லின மக்களின் வாழ்வாதாரங்களுக்கு உதவியாக இருந்த பொருளானது அம்மக்களின் உயிரினைப் பாதுகாத்து, வளம்பெற உதவுவதாக எண்ணி அத்தகையச் சிறப்புமிகு பொருள்களினால் குலவழித்தோன்றல்களும் பயன்பெற முடியும் என்ற எண்ண அடிப்படையில் குலத்தின் உயிராகக் குலக்குறி விளங்குவது தெளிவாகின்றது. ‘குறி’ என்பது “அடையாளம், ஆண் - பெண் - குறி, எண்ணம், ஒருவகைச் சாத்திரஞ் சொல்லுதல், குணம், குறிப்பு, தோற்றம், நன்னடத்தை, நிமித்தம்” எனத் தமிழ்மொழி அகராதி பலவகைப் பொருள்களைத் தருகின்றது. வேட்டைச் சமூகத்தில் உணவு உற்பத்திக்கு உறுதுணையாக விளங்கிய இயற்கைப் பொருட்கள் குலக்குறியாக காட்சியளித்தன. மனித உயிர் வளர்ச்சிக்கு மட்டுமின்றி மனித உயிர் உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படையாக அமைந்த பெண்ணின் உறுப்புகளும் (பெண்குறி, மார்பு, கர்ப்பப்பை (குல்) குலக்குறியாதலை ஆண் பெண் உடலுறவுக்கான சடங்குகளும், இதனைப் புலப்படுத்தும் சிற்பங்களும், பூரணக் கும்ப வழிபாடும் தெளிவுப்படுத்துகின்றன. இத்தகைய எண்ணங்கள் மந்திரத்திலிருந்து வளர்ந்தவை ஆகும். இதனை விளக்கும் விதமாக, “குலங்களாகவும், சிறுசிறு குழுக்களாகவும் வாழ்ந்த மனிதன் மந்திரத்தைக் கூட்டு வாழ்க்கைக்குப் பயன்படுத்தினான். புதியதொரு மனிதப் பிறவியை உலகிற்குத் தருபவளாகக் காணப்பட்ட தாயும் அசாதாரணமான சக்திப் படைத்தவளாக இருந்தமையால் பெண்ணிடம் அந்த மந்திரச் சக்தி இயல்பாகக் குடிக்கொண்டது”³⁴ இத்தகைய மந்திரமானது பல தெய்வ வழிபாடாகச் சமயமாக மாறியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மனித உற்பத்திக்குக் காரணமாகப் பெண் விளங்குவதினால் “பெண்ணிடமிருந்து குலம் தோன்றியது என்ற பழமொழி முன்வைக்கப்பட்டது. இதனால் நீர், நிலம் போன்ற செழிப்பைக் கொடுக்கும் எல்லாவற்றிற்கும் பெண் தெய்வங்களின் பெயர்களே இடப்பட்டன”³⁵ என்பதற்குச் சான்றாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவுகள் காணப்படுகின்றன. இனவிருத்திக்கு

அடிப்படை பொருளான பெண்ணின் சூல் (கருப்பம்), சூலி என்னும் கடவுள் வடிவம் பெற்றதைக் காணமுடிகிறது. (கலி.29:1-5) சூல் கொண்ட பெண்ணும் பயிர்ச்செழிக்கும் நிலமும் ஒப்புக் கூறப்பட்டமை சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. கருப்பம் கொண்ட காலத்தில் அப்பெண்ணிற்கு உண்டாகிய வேட்கை நோயானது அவளின் அழகைக் கெடுத்து உடலை வருத்துவதைக் கண்ட சுற்றத்தார் இப்பெண் புதல்வரைப் பெற்றதும் உள்ளம் மகிழ்ந்ததைப் போல நிலமானது பயிரை விதைத்த உழவரின் வருத்தம் நீங்கும்படி தான் ஈன்ற உணவுப் பொருள்களை எல்லாம் கொடுத்துக் குடிமக்களைப் பாதுகாத்ததாகச் சங்கப் பாடலானது எடுத்துரைக்கின்றது. இது மானுடச் செழிப்பிற்கான பெண் தாவரச் செழிப்பிற்கும் காரணமாவாள் என்ற அடிப்படையில் நிகழ்த்தப்படும் மந்திரச் சடங்குகளை அடையாளப்படுத்துகின்றது. சூல் கொண்ட பெண் பற்றி, “கடுஞ்சூல் வயாவிற்கு அமர்ந்து, நெடுஞ்சினைத்” (கலி.40:27) என்ற வரி விளக்குகிறது. இவ்வாறு சூல் மகள் (பெரும்பாண்.136), சூல் மகளிர் (மதுரை.609), சூலம் (பதி.11) , சூலி (குறு.218:1) என்னும் சொல்லாடல்கள் தரும் விளக்கங்களைக் கொண்டு நோக்கும் பொழுது மேற்சட்டிய கருத்துக்கள் தெளிவாகின்றன. பெண்ணின் கருப்பையின் ஆற்றலை நம்புவது பண்டையோர் மந்திர முறையாகும். அதனைச் சூலி என்னும் கடவுள் நிலைக்கு உயர்த்தும் பொழுது சமயச் செயல்பாடாக மாறுகின்றது.

சூலக்குறிப் பற்றிச் சுட்டிக்காட்டும் ஜார்ஜ் தாம்சன் “விலங்கு உலகிலிருந்து மனித சமுதாயம் தோன்றிய தொடக்கக் கட்டத்திலேயே சூலக்குறியம் என்னும் கருத்துநிலை உருவானதைக் காண்கிறோம்”⁴⁸ என்கிறார். தொல்காலத்திலே சூலக்குறி தோற்றம் பெற்றுள்ளது என்பது நோக்கத்தக்கதாகும்.

இயற்கைப் பொருளும் சூலக்குறியும்

இயற்கைப் பொருள்களின் முக்கியத்துவத்தினை அறிந்த பழங்கால மக்களிடம் தாவரங்கள், மரங்கள், செடிகள், பூக்கள் போன்றவற்றைக் சூலக்குறியாகக் கருதும் போக்கு காணப்படுகின்றது. மரம் என்னும் தாவரப் பொருளினைக் சூலக்குறியாக எண்ணியதைச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

கடம்பு மரமானது கடம்பர்களின் சூலக்குறியாக விளங்குகின்றது. இம்மரத்தின் அடியில் நடுகல் நடப்பட்டு வழிபடும் வழக்கம் நிலவியுள்ளது. முருகன் கடம்ப மரத்திற்குரிய கடவுளாகக் காணப்படுகின்றான். (குறுந். 87), (மலை. 395), (மதுரை. 613-614) இதுபோன்று வெற்றித் தெய்வமாகக் காணப்படும் கொற்றவைக்கு உரிய மரமாக ‘வாகை’ விளங்குவதனை,

போர்படு மள்ளா போந்தொடு தொடுத்த

கடவுள் வாகைத் துய் வீ ஏய்ப்ப

(பதி.66:14-15)

என்ற வரிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. போர்ச் சமூகத்தில் காவல்மரமும் குலக்குறியாக விளங்குகின்றது. கோசர்களின் காவல் மரமாக ஆலமரமும் (குறுந்.15:2-3) கடம்பர்களின் காவல்மரமாகக் கடம்ப மரமும் (அகம்.127) திதியனின் காவல் மரமாகப் புன்னையும் (அகம்.126:15-16) பழையனின் காவல் மரமாக வேம்பும் (பதிந்.50) விளங்குவதனைக் கொண்டு நோக்கும் பொழுது ஒவ்வொருவருக்குமான குலக்குறியாக விளங்கிய பொருள்கள் போரின்பொழுது அழிக்கப்படுவது அக்குலத்தினரை அழித்ததாகக் கருதப்பட்டதனைச் சங்க நூல்களினால் அறியமுடிகின்றன. இதுபோன்று கந்து வழிபாட்டிலும் மரமானது குலக்குறியீடாக வணங்கப்படுவது நோக்குதற்குரியதாகும். பனை, ஆல், கடம்பு போன்ற மரங்களில் கடவுள் உறைந்திருப்பதாக நம்பிய மக்கள் அவற்றிற்குப் பசுவைப் பலியிடும் மரபினையும் கொண்டிருந்தனர் (அகம்.309). இங்குப் பசுவானது பலிப்பொருளாகக் காணப்படுகின்றது. “இன்று தெய்வங்களைக் கற்சிலையாக உருவாக்குவது பரவலாக இருந்தாலும் நாட்டார் மரபில் மரக்கட்டைகளில் தெய்வ உருவங்களை வடித்து வணங்குவது பழைய மரபு. மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்ற தொல் மரபின் நீட்சியாக மாறியதையும் காணமுடிகிறது”³⁷ என்பதினால் மரவழிபாடானது குலக்குறி வழிபாடாகத் தெய்வ வழிபாடாகவும் நீட்சியடைந்ததை அறியமுடிகிறது.

பண்டைய தமிழர்கள் தொழிலுக்கு உதவாதப்படி பழுதடைந்த வாயை உடைய தோணியை ஞாழல் மரத்தின் அடிப்பகுதியில் கட்டிவைத்து அகிற்புகை காட்டி மரியாதைச் செய்கின்றனர். தொழிற்கு உதவாத மரக்கலத்தை வீணென்று ஒதுக்கிவிடாமல், அகிற்புகைக் காட்டி உயர்த்துவதினால் அப்பொருளின் முக்கியத்துவம் புலப்படுகின்றது. நெய்தல் நில மக்களின் உணவுப் பொருளான மீனினை வேட்டையாட பேருதவியாக விளங்கிய மரக்கலம் வளமைப் பொருளாகக் குலக்குறியீடாக விளங்கியிருக்கக் கூடும்.

முத்து, வினை போகிய முரி வாய் அம்பி

.....

நறுவிரை நன் புகை கொடாஅர் சிறுவீ

ஞாழலொடு கெழீஇய புன்னை அம்கொழு நிழல் (நற்.315:3-7)

என்னும் பாடலானது மரக்கல வழிபாடு குறித்துக் கூறுகின்றது.

மலரும் குலக்குறிப் பொருளாக விளங்குகின்றது. காந்தள் மலரானது கடவுள்தன்மை உடையதாகக் கூறப்படுகின்றது (திருமுருகு. 33-34) எருக்கம் பூவும் சிவனுக்கு விருப்பப் பொருளாக விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

நல்லவுந் தீயவும் அல்ல குவி இணர்ப்

புல் இலை எருக்கம் ஆயினும் உடையவை

கடவுள் பேணேம் என்னா..... (புறம். 106:1-3)

என்பதினால் மலரும் குலக்குறியீடாக விளங்கியமை புலனாகின்றது. போரின் பொழுதும் அடையாளப் பூ குடுதல் என்பது அவ்வ நிலபகுதியில் வாழும் குழுவினரின் குறியீடாக இருந்திருக்க கூடும். போந்தை(பனம் பூ), வேம்பு (வேப்பம் பூ), ஆர் (அத்திப்பூ) ஆகியவை முறையாகச் சேரன், பாண்டியன், சோழ ஆகிய மூவருக்கும் அடையாளப் பூவாக விளங்குவதை, (தொல்.புறத்.5) என்ற நூற்பா புலப்படுத்துகிறது. மூவேந்தர்களின் காவல் மரமாக ஆத்தி, பனை, வேம்பு ஆகியவை விளங்குகின்றன (புறம்.43,45). இதுபோல மலைகளும் குலக்குறியீடாகக் காணப்பட்டது. தாமரைப் பூ கடவுள் தன்மைக் கொண்டதாகக் கருதப்பட்டு தீண்டாமல் இருக்கும் நிலையும் சுட்டப்படுகிறது (பெரும்பாண்.289-291). முருகன் பிறந்த இடமாகவும் தாமரை விளங்குகிறது (பரி.5:12) (பரி.49). குறிப்பிட்ட குழுக்கள் மற்றும் அரசர்களை அடையாளப்படுத்தும் குலக்குறிப் பொருட்கள் இயற்கைக்கும் மனிதச் சமூகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பினைக் கூறும் மந்திர முறையாகும். இதுவே கடவுளுக்குரிய குறியீடாக மாறிய நிலையானது மந்திரம் சமயமாதலைப் புலப்படுத்துகின்றது.

விலங்குகளும் குலக்குறியும்

வேட்டையில் ஈடுபட்ட மக்களுக்குச் செழுமைக்காகவும், பாதுகாப்பிற்கும் பயன்பட்ட குறிப்பிட்ட விலங்கினங்கள் மற்றும் விலங்கினங்களின் உறுப்புகள் குலக்குறியாக வழிபடப்படுகின்றன. இக்குலக்குறி வழிபாடு வாழ்வில் செழுமை வேண்டும் என்னும் எண்ணத்தின் செழிப்பு மந்திரமாகவும், விலங்கினங்களிடமிருந்து பாதுகாப்பு வேண்டும் எனக் கருதிய பாதுகாப்பு மந்திரமாகவும் கையாளப்படுகின்றன. “குலக்குறி பொதுவாக விலங்காகவோ, தாவரமாகவோ இயற்கைப் பொருளாகவோ இருக்கும்”³⁸ சக்திமிக்க சில விலங்குகளோடு தாங்கள் தொடர்புடையவர்களானால் தங்களுக்கு வேட்டையாடும் சக்தி மிகுதிப்படும் என்றும் நம்பி சில குழுக்கள் “கரடி, புலி, சிங்கம், காண்டாமிருகம், யானை முதலியவற்றிலிருந்து தாங்கள் தோன்றியவர்கள் என்று நம்பினார்கள். ஒரு விலங்கை கொல்லாமல் விட்டுவிட்டால் அது வேட்டையில் துணை செய்யும் என்று நம்பினார்கள். வலிமையுடைய விலங்குகளையும், கொல்லாமல் தவிர்க்கும் விலங்குக்களையும் தமது குலக்

குறியாகக் கொண்டார்கள்”³⁹ வலிமையின் பொருட்டு சுறாக்கோடு நெய்தல்நிலப் பரதவர்களின் குலக்குறியீடாகக் கருதப்பட்டது. பரதவர்கள் சுறாமீனின் கொம்பினை நட்டு வழிபடுகின்றனர். இதற்குத் தாழை மலர் சூடி, கள் வைத்து வழிபடுகின்றனர். சுறவுக்கோடு வேட்டைத் தொழில் செய்து வந்து பரதவ மக்களின் குலக்குறியீடாகும்.

சுறவுக் கோடு நட்டுப் பரவுக்கடன் கொடுத்தலின்

ஆண்டு வருணன் வெளிப்படும் என்றார்

(தொல். அகத்.5)

என்பதால் தொல்லாசான் சுறவு வழிபாட்டினை வலியுறுத்தியமைப் புலப்படுகிறது. சுறவுக்கோடானது நெய்தல்நிலத் தெய்வமான வருணனுக்கும் குறியீடாக விளங்குவது நோக்குதற்குரியதாகும். எருமையின் கோட்டினை நட்டு வழிபடும் வழக்கம் தொல்தமிழர் வாழ்வில் இடம்பெறுகிறது. குறிப்பாகப் பெண் எருமையின் கோட்டினை வழிபடும் இயல்பினராக முல்லை நிலத்தினர் காணப்படுகின்றனர்.

பாம்பினைக் கொல்லாமல் கைதொழுது வழிபடும் மரபு பழங்காலத்தில் நிலவியுள்ளது. பாம்பினைத் தொழுவதால் மானுடர்களுக்கு அவை தீங்குவிளைவிக்காது என்ற எண்ணமும் பாதுகாப்பு நடைமுறையும் பாம்பினை வழிபடுவதில் அடங்கியுள்ளது.

கரந்து பாம்பு ஒடுங்கும் பயம்புமார் உளவே

குறிக் கொண்டு, மரங்ங் கொட்டி நோக்கி

செறி தொடி விறலியர் கைதொழுஉப் பழிச்ச

(மலை.199)

என்ற வரியில் சுட்டப்படும் பாம்பு வழிபாடானது குலக்குறியாகக் கூறவில்லை. விறலியர் செல்லும் வழியில் புலி முதலிய விலங்குகளும், பாம்புகளும் இருத்தல் கூடும். அவ்வழியில் நேரக்கூடிய இடர்பாடுகளை மனதில் கருதிப்பார்த்தல் வேண்டும். விலங்குகளின் இருப்பை அறிந்துகொள்ள மரங்களில் ஏறி, ஒலியெழுப்பினர். அங்குப் பாம்புகளைக் கண்டால் அவற்றைக் கொல்லாமல் கைத்தொழுது வாழ்த்தியும், வழிப்பட்டும் அவ்வழிகளைக் கடந்து செல்ல கூடிய விறலியைப் பற்றிச் சங்கப்பாடலானது அடையாளப்படுத்துகின்றது. “பாம்பு வணக்கம் என்ற நாக வணக்கம் உலகம் முழுவதிலும் காணப்படுகிறது. அது அச்சுறுத்தும் தெய்வமாகவும், செழிப்புத் தெய்வமாகவும் ஆண் உருவும் பெண் உருவும் ஆகிய இருபால் உருவங்களிலும் வழிபடப்படுகிறது. மிகப் பண்டைக் காலத்தில் நாக வழிபாடு இருந்ததென்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன”⁴⁰ என்பதினால் இன்னும் பல்வேறு பகுதிகளில் பாம்பு வழிபாடும், புற்று வழிபாடும் இருப்பதை ஒப்பு நோக்க வேண்டும். பாம்பின் மீது கொண்ட அச்சவுணர்வே அதனை வழிபடு பொருளாக்கியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பறவை இனங்களில் ஒன்றான காக்கையினை வழிபடும்முறை சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெறுகின்றது. காக்கைக்குப் பலிச்சோறு இட்டு வழிபடுகின்றனர். காக்கையை முன்னோராகக் கருதும் வழக்கமும் காணப்படுகின்றது (நற்.343:4-6). தாவரங்கள், விலங்குகள், பறவைகள் ஆகியவற்றில் செழுமை மற்றும் பாதுகாப்பின் பொருட்டு குறிப்பிட்ட குலங்கள் மற்றும் நிலங்களுக்கான அடையாளப் பொருளாகக் கருதப்பட்டு வழிபடும் மரபினைத் தமிழர்களிடம் காணமுடிகின்றது.

தாய்த்தெய்வ வழிபாடு

ஆதிகால மனிதர்கள் இனப்பெருக்கத்தின் மூலம் நிறைய குழந்தைகளைப் பெற்று பொருளாதாரங்களை விரிவடைய செய்து கொள்வதனை வாழ்வின் முக்கியத் தேவைகளாகக் கருதினர். எனவே பெண்ணை தெய்வமாக்கினர்.

பெண்ணும் நிலமும்

தாவரப் பொருள்களின் செழிப்பிற்கு அடிப்படையாவது நிலமாகும். மானுட இனம் உற்பத்தியடைவதற்குக் காரணம் பெண்ணாகும். எனவே பெண்ணும் நிலமும் செழிப்பிற்கான வளமைக்குறியீடாகும். ஒரு பெண் கருவினை வளரச் செய்து குழந்தைகளைப் பெறுவது போல நிலமானது விதைகளை வளரச் செய்து பயிரினை வளப்படுத்துவதால் செயல் அடிப்படையில் பெண்ணாக விளைநிலமும், விளைநிலமாகப் பெண்ணும் கருதப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

மனித வாழ்விற்கான உற்பத்தி முறைகள் இருவகைகளாக அமைவதனை, “வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய சாதனங்களை உற்பத்தி செய்வது அதாவது உணவு, உடை, வீடு ஆகியவற்றையும் அவற்றைப் பெறுவதற்குத் தேவையான கருவிகளையும் உற்பத்தி செய்வது - அதாவது மனித இனத்தைப் பெருக்குவது”⁴¹ என்றும் ஏங்கெல்ஸ் கூற்றினை ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் முன்மொழிகின்றார். இதன் விளைவாகவே விளைநிலத்தினைப் பெண்ணாகவும், பெண்ணை விளைநிலமாகவும் எண்ணுகின்ற கருந்தோட்டங்கள் எழுகின்றன.

பெண் உறுப்புகளும் வளமைக்குறியீடும்

பெண் குறி, கருப்பை ஆகிய உறுப்புகள் இனப்பெருக்கத்திற்குக் காரணமாக அமைவதால் அவை வளமைக்குறியீடாகக் கருதி வழிபடப்பட்டன. “பலுசிஸ்தான், மேற்காசியா, ஏஜியின் கடற்கரையைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகள், ஏலம், மெசப்போமியா, ஆசியா, மைனர், சிரியா, சைப்பரஸ், பாலஸ்தீனம், மொகஞ்சதாரோ ஆகிய உலகின் பல பகுதிகளில்” அகழ்வாராய்ச்சியின் பொழுது சுடுமண் உருவங்கள் கிடைத்துள்ளன என ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் கூறுகிறார். குழந்தைப்பேறு பெற்ற பெண்கள்

வளமைக்குறியீடாகக் கருதப்பட்டனர். “கருவூருக்கு அருகே உள்ள மண்மங்கலத்திலிருந்து மூன்று சுடுமண் பொம்மைகள் கிடைத்துள்ளன. இதில் ஒரு பெண் அமர்ந்த நிலையில் இருக்கிறாள். அவளது இடையில் அமர்ந்து ஒரு குழந்தை தாயிடம் பால் குடிப்பது போலக் காணப்படுகிறது.”⁴² இவற்றிலிருந்து பழங்காலத்தில் வளமைக் குறியீடாகப் பெண்கள் விளங்கியதனை அறிய முடிகின்றது. மேலும், திருக்காம்புலியூர், கருவூர் அருகில் அரவாக்குறிச்சி, பழனிக்கு அருகிலும் இதுபோன்ற சுடுமண் பொம்மைகள் கிடைப்பதாகக் கூறப்படுகின்றது. கொங்கு நாட்டுப் பகுதியில் “குலாலக் குடும்பத்தினர் வழிபடும் செப்புத் திருமேனிகளிலும் (Flok Bronzes)”⁴³ இது போன்ற உருவங்களைச் செய்து வழிபடுகின்றனர். இதுவே போலச் செய்தலென்னும் செழிப்பு மந்திரமாகும். தொன்றுதொட்டு தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் காரணத்தை இத்தகைய அகழ்வாராய்ச்சிச் சான்றுகள் மெய்பிக்கின்றன.

தமிழ்நாட்டில் கும்பகோணம் அருகில் தாராசுரம் என்னும் ஊரிலுள்ள கோவிலொன்றில் ‘சக்ராயி’ என்ற பெயருடைய பெண் தெய்வத்தை வழிபடுகின்றனர். இச்சிற்பம் ஆடையின்றி அமர்ந்த நிலையில் பெண் குறியினைக் காட்டியப்படி காணப்படுகிறது. அடிவயிறானது பூரணகும்பம் போன்று அலங்கரிக்கப்பட்டுள்ளது. இங்குச் செழிப்பின் சின்னமாகப் பெண்குறியும், கருப்பையும் வழிபடப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. இன உற்பத்திக்கான பாலுறவு சடங்குகளின் எச்சமாகக் கோயில்களில் ஆடையற்ற பழைய சிற்பங்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. பழஞ்சமூகத்தின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் சங்க இலக்கியங்களில் பெண்களின் உடல் வர்ணனைகள் இடம்பெறுகின்றன. இக்கருத்திற்கு வலுச்சேர்க்கும் முகனாக “உலகாயதம் என்பது இன்பம் பற்றிய கொள்கை. இதன் தாக்கம் காரணமாகக் கோவில், அரசவை, கவிதை, கலை ஆகியன எல்லாவற்றிலும் புலன் இன்பம் மேலோங்கியிருந்தது”⁴⁴ என்ற கருத்தானது அமைகின்றது. சங்ககாலத்தில் மலையும் மலைச்சார்ந்தப் பகுதியினைக் குறிக்கும் ‘குறிஞ்சி’ என்னும் பெயரீடானது ‘புணர்ச்சி’ என்ற அகப்பொருளை விளக்கும் குறியீடு என்பதனை, “குறிஞ்சி என்ற குறியீடு..... ‘புணர்ச்சி’ என்ற அகப்பொருளையும் விளக்குகிறது. குறிஞ்சி பன்னிரண்டு ஆண்டுக்கு ஒருமுறை பூப்பது போலப் பெண் பன்னிரண்டு ஆண்டில் பூப்பெய்தி வாழ்க்கைக்கு உரியவளாகிறாள்.”⁴⁵ என்ற உரைவழி பெண் பூப்படைந்து திருமண வாழ்விற்கான தகுதியினை அடைகிறாள் (அகம்.7:1-7) என்ற பாடல் பெதும்பைப் பருவத்தில் பெண் பூப்படைவதைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. மேலும், இப்பருவத்தில் பெண்ணின் உடல் அழகுப்பெற்று வளர்ச்சியடைவதனையும் குறிப்பிடுகின்றது. (ஐங்.29:4), (ஐங்.135:2) ஆகிய பாடல்கள் பெண்களின் அல்குலினை வர்ணிக்கின்றன. இதுபோன்று “அலர்முலை ஆகத்து, அகன்ற அல்குல்” (கலி.14:5) என்ற வரியானது பெண்ணின் மார்பினையும், அல்குலினையும் வர்ணிக்கின்றது. அல்குல் என்பதற்குப் ‘பெண்

குறியின் மேற்பக்கம்”⁴⁶ என்று தமிழ்மொழி அகராதி விளக்குகிறது. பெண்ணின் அடிவயிறானது “கருப்பையினைக் கொண்டு குழந்தைப் பேற்றினைப் பெறுவதால் புனிதமானதாக மதிக்கப்பட்டு ‘பூரணக்கும்பம்’ என்னும் வழிபடுப் பொருளாகத் தோற்றம் பெறுகின்றன. இதனை, “கொழுத்தப் பருத்த இடை, விம்பி, வளர்ந்த மார்பகங்களுடைய நிர்வாணமான கர்ப்பிணிப் பெண்ணுடையது. இது கலைப்பொருளாக, இருந்திருக்க முடியாது, ஏனென்றால் இச்சிலை மீது செம்மண் பூசப்பட்டிருக்கிறது. எனவே இது ஒரு சடங்கோடு தொடர்பு உள்ளதாக இருந்திருக்க வேண்டும். இப்பெண் வளமைத் தேவதை ஆவாள். நிர்வாணமாக இருந்தாலும், ... மார்பகங்கள், வயிறு ஆகியவற்றிற்குத்தான் அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டது”⁴⁷ என்ற பழங்கற்காலச் சிற்பங்களில் இடம்பெறும் வளமைக்குறியீடாக விளங்கும் பெண்களின் தன்மைகளை ஒப்புநோக்கும் பொழுது ஆதிகாலத்து மக்களின் சடங்கியலோடு இணைந்த வாழ்வியலைப் புரிந்துக்கொள்ள முடிகிறது. இன உற்பத்தியை உண்டாக்கும் உயர்திணைப் பொருளான பெண் வளமையின் குறியீடாக விளங்குகின்றாள். இதுவே தாய் தலைமையை நிலைநாட்டும் தாய்வழிச் சமூக அமைப்பினை உருவாக்குகின்றது.

பெண் தெய்வம் தோற்றம்

பெரும்பாலான இயற்கைப் பொருள்களைப் பெண்பாலாக எண்ணும் போக்குடையவர்கள் பழந்தமிழர்களாகும். இதற்குக் காரணமாக அமைவது மனித உற்பத்தியைப் பெருக்கும் ஆற்றலாகப் பெண் விளக்கியமையாகும். தொல்குடிகளின் வாழ்வாதாரங்களை வளப்படுத்தும் இயற்கைப் பொருள்கள் பெண்ணாக பார்க்கப்படுகின்றன. மாமழை (அகம்.134:2), காவிரி ஆறு (சிலம்பு.கானல்.27) கடல் (பட்டினம்.96-97), சுனை (அகம்.198:16-17), குளம் (அகம்.156:15) போன்ற நீர்வடிவிலான இயற்கைப் பொருட்களைப் பெண்ணாகச் சங்க இலக்கியமானது அடையாளப்படுத்துகின்றது.

அயிரை

அயிரை மலையானது சேரனுக்குரிய பகுதியைச் சேர்ந்ததாகும். இம்மலையில் உறையும் தெய்வமும் அயிரை என அழைக்கப்படுகின்றது.

கடவுள் அயிரையின் நிலைஇ (பதி.79:18)

உருகெழு மரபின் அயிரை பரவியும் (பதி.90:19)

என்ற பாடல்களில் அயிரை மலை தெய்வம் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. “பழந்தமிழர் தொழுத கொற்றவை அயிரை மலையில் இருந்ததாக இந்தக்

கொற்றவை சேராக்குரிய குலதெய்வமாகப் போற்றப்பட்டு உள்ளது.”⁴⁸ பகைவரது இரத்தம் கலந்த சோற்றுப் பிண்டங்களைக் கொற்றவைக்குப் பலியிட்டு வழிபடும் சங்க மரபினை இப்பாடல் முன்மொழிகின்றது (பதி.88:12). இரத்தம் மனித இனவிருத்தியின் குறியீடு, சோறு பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடு. இவை இரண்டும் பல்கி பெருக பலியீட்டு முறையைச் சங்ககால மக்கள் பின்பற்றினர்.

கொற்றவை

பழஞ்சமூகத்தில் தாய்த் தலைமை பெற்று விளங்கும் தாய்வழிச் சமூகத்தைப் புரிந்துகொள்ள பெரும்பகுதியாக அமைவது கொற்றவை பற்றிய சங்க இலக்கியப் பதிவுகளாகும். இயற்கையைப் பெண் தெய்வமாகக் கருதியதன் நீட்சியாகப் போர்ச் சமூகத்தில் கொற்றவை வழிபாடு இடம்பெறுகின்றது.

வையகம் மலர்ந்த தொழில் முறை ஒழியாது

.....

அணங்குடைக் கடம்பின் முழுமுதல் தடிந்து

பொருள் முரண் எய்திய கழுவுள் புறம் பெற்று (பதி.88:1-7)

என்ற பாடலானது விந்தியமலையில் நடைபெற்ற போர் நிகழ்வினைக் குறிப்பிடும் பொழுது கடம்ப மரத்தினைக் காவல் மரமாகக் கொண்டு அதில் தெய்வம் வாழ்வதாக நம்பி, அத்தகைய மரத்தினை வெட்டி வீழ்த்துவது போர்மரபாதலினையும் குறிப்பிடுகின்றது. மானுடச் செழிப்பினைப் பெற்று தரும் ஆற்றல் கொண்ட பெண்ணே போர் வெற்றியைத் தருவாள் என்ற ஒத்துணர்வு எண்ணத்தின் அடிப்படையில் கொற்றவை வெற்றிக் கடவுளாக வழிபடப்பட்டுள்ளாள். எனவே அணங்கு என்னும் வெற்றித் தெய்வம் கடம்பமரத்தில் வாழ்வதாகக் கூறப்படுகின்றது. மரங்கள் தெய்வமாக மதிக்கப்பட்டமையினை, “மரங்களில் குறிப்பாக, ஆலமரம், இரத்திமரம் (விழுதுகள் உடையவை) வேம்பு, கள்ளி, நிழல் வேங்கை மரம், முதுபனைமரம், மாமரம், நீர் உண்ணும் துறையில் உள்ள முதுமரம் ஆகிய இயற்கை வடிவங்களின் தெய்வம் உறையும் என நம்பினர். இவற்றில் உறையும் தெய்வங்களுக்குப் பலி படைத்தால் (பரிமாற்றம்) அவை பாதுகாக்கும் (காவல்) என்பது இவற்றுக்கு ஆதாரமான நம்பிக்கை பெருநகர அரண் வாயில்களில் காவல் தெய்வத்திற்கு அரசர்கள் வெண்சோற்றைப் பலியாகப் படைத்தார்கள்”⁴⁹ என்ற கருத்தானது விளக்குகின்றது. இவற்றின் மூலம் போர்ச் சமூகத்தில் இடம்பெறும் தெய்வ வழிபாடு, பலி ஆகியவற்றிற்கான காரணம் தெளிவாகின்றது. மரம், மலை போன்ற இயற்கைப் பொருள்களை வாழ்விடமாகக் கொண்டிருந்த கொற்றவைப் பற்றிக் கூறுவது போன்று காட்டில் உறையும் கொற்றவைக் குறித்து, “பெருங்காட்டுக் கொற்றிக்குப் பேய்

நொடித்தாங்கு” (கலி.89:8) என்ற வரியானது எடுத்துரைக்கின்றது. “கானமர் செல்வி” (அகம்.345) என்னும் காடுறை கடவுளாகக் கொற்றவை விளங்கியுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். “மாயோன்மேய காடுறை உலகமும் என்று தொல்காப்பியர் கூறினும் மாயோனுக்கு முன்னரே காடுறை கடவுளாகத் தாய்த்தெய்வமே இருந்திருக்கின்றன”⁵⁰ என்பதினால் தாய்வழிச் சமூகத்தின் அடையாளத்தினை அறியமுடிகின்றது. “காடுறை கடவுட்கடன் கழிப்பிய பின்றை” (பொருந. 42) என்று காடுறைக் கடவுளாகக் கொற்றவைக் கூறப்படுவதுடன் முருகனோடு கொற்றவை உறவுப்படுத்தப்பட்டமையினைக் கடம்பவனத்துச் செல்வி பெற்ற மகன் கடம்பன் என்று அழைக்கப்பட்டான். முருகன் கடம்பமரத்தடியில் உறைபவனாகக் கூறப்பட்டு கொற்றவையின் மகனாகத் தோற்றம் பெறுகின்றான் என்னும் செய்திகளை ஒப்பு நோக்குமிடத்து தாய்வழிச் சமூகமானது தந்தைவழிச் சமூகமாக மாற்றம் ஏற்பட்டதற்கு முன்பிருந்தே நிலைபெற்று இருந்தமையைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. சிலப்பதிகாரத்திற் கொற்றவைக்குப் பல பெயர்கள் வழங்கப்படுவதைப் பதிவுசெய்துள்ளது (சிலம்பு.வேட்.54-71).

இத்தகைய கானமர் செல்வியோடு சிவன் என்னும் ஆண்தெய்வம் இணைக்கப்படுவது தந்தைவழிச் சமூகத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றது. இருந்தபோதிலும் தாய்மை என்னும் வளமைக் குறியீடாகத் தாய்த்தெய்வம் விளங்கியமையினை உள்ளடக்கமாக மறைத்துக் கொண்டுத்தான் கடவுள் குறித்தக் கதைகளும், புராணங்களும் உருவாகியுள்ளன என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இதனை வலுசேர்க்கும் விதமாக “கானமர் செல்வியோடு சிவபெருமானுக்கு உறவு கற்பித்தப் பிற்காலத்தில் சொக்கேசர் மதுரை மீனாட்சியை மணந்ததாகக் கூறினர். இருப்பினும் பழந் தாய்த்தெய்வமான மீனாட்சிக்கே மதுரையில் சிறப்பும் பெருமையும் கூறப்பட்டது. மீனாட்சிக்கு மூன்று மார்புகள் இருந்ததாகக் கூறுவது தாய்த் தெய்வத்தின் செழிப்புத் தன்மையை மிகுத்துக் கூறவேயாகும். சிவனைப் பார்த்ததும் ஒரு மார்பு மறைந்ததாகவும் சிவன் மீனாட்சியை வில்வலியில் வென்றதாகவும் கூறினது தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டைப் பின்னர் ஆண் தெய்வ வழிபாடு வென்றதைக் குறிப்பிடுவதாகும்”⁵¹ என்ற உரையானது அமைகிறது. உணவுத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்ய விரும்பிய உற்பத்திச் சமூகமானது இனத்தைப் பெருக்கிக்கொண்டு அதன் மூலம் உற்பத்தியைப் பெருக்க முயற்சித்தச் சூழலில் இன வளமை பற்றிய எண்ணமானது உருவாகியுள்ளது. “தமிழில் மோடி என்ற தாய்த்தெய்வப் பெயரில் எல்லோரையும் பெற்ற தாய் என்ற கருத்து காணப்படுகின்றது. மோடு என்றால் வயிறு என்று”⁵² பொருள்படுகின்றது. “பைம்பூண் சேஎய் பயந்த மாமோட்டு” (பெரும்பாண்.458) என்ற வரியில் இடம்பெறும் மாமோட்டு என்பதற்குச் சிறந்த வயிறு”⁵³ என

விளக்கமளிக்கப்படுகிறது. நச்சினார்க்கினியர் எல்லோரையும் பெற்ற வயிறு என்று விளக்கமளிக்கின்றார்.

மறங்கடைக் கூட்டிய குடிநிலை சிறந்த

கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே (தொல்.பொருள்.புறத்.4)

என்ற நூற்பாவை கூறும் தொல்காப்பியர் கொற்றவை நிலையினை வெட்சி திணைக்குப் புறனாக அமைக்கிறார். “தொல்காப்பியர் வெட்சித்திணையில் கொற்றவை வழிபாட்டினைக் குறிப்பிடுகின்ற காரணத்தால், வெட்சியின் புறனாகிய குறிஞ்சிக்கும் கொற்றவை நிலை உரியதாகின்றது. கொற்றவை நிலை நூற்பாவிற் கு உரையெழுதும் இளம்பூரணர், கொற்றவை என்றதனாலே, குறிஞ்சிக்கு முருகவேளே யன்றிக் கொற்றவையும் தெய்வம் என்பது பெற்றாம் என்பார். தொல்காப்பியரின் ஒரு புறநடைக் குறிப்பைக் கொண்டு கொற்றவை வழிபாடு குறிஞ்சிக்கும் முல்லைக்கும் உரிய பழந்தமிழர் வழிபாடு என்பதனை உறுதி செய்ய முடிகின்றது. குறிஞ்சிக்கும் முல்லைக்கும் உரிய தெய்வம் பாலைக்கும் தெய்வமாகும் என்பது வெளிப்படை”⁵⁴ என்று விளக்குவதிலிருந்து தாய்த்தெய்வ வழிபாடானது போர்ச் சமூகமான வெட்சி, வஞ்சி என்னும் புறத்திணை வாழ்விலும், அகத்திணைகளாகிய குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை என்னும் வாழ்வினருக்கானதாகவும் இடம்பெறுகின்றன.

கடல்கெழு செல்வி (அகம். 370:12) என்று கடல் தெய்வமாகக் கொற்றவை வழிபடுவதைச் சுட்டுவதால் நெய்தல் நிலத்தினருக்கும் உரியதான பழங்கடவுளாகத் தாய்த்தெய்வம் விளங்குவது சிறப்பானதாகும். கொற்றவை காடுறைக்கடவுள், நீாத்துறைத் தெய்வம், குறிஞ்சிநிலக் கடவுள், பாலைநிலக் கடவுள் எனச் சங்க இலக்கியத்தில் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சிலப்பதிகாரத்திலும் பெருங்கதையிலும் வேடர்களின் வெற்றித் தெய்வமாகக் கூறப்படுவதைப் போன்று பரிபாடலில் சூலம் கருவியைக் கொண்டிருப்பதாகச் கூறப்படும் தெய்வம் வேட்டையின் வெற்றித் தெய்வமாக விளங்குவதை எடுத்துரைக்கின்றது. போரின் வெற்றித் தெய்வம் கொற்றவையாகும்.

கொற்றவை பிறையைச் சூடியவள், நெற்றிக்கண் கொண்டவள், நஞ்சு உண்டதால் கறுத்தக் கண்டமுடையவள், கொடிய வாசுகி என்னும் பாம்பினை உடையவள் எனக் கொற்றவை சிலப்பதிகாரத்தில் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றாள் (சிலம்பு.வேட்டுவவரி:53-64). கொற்றவையின் உருவம் சிவனோடு பொருந்தி போகின்றது. தாய்வழிச் சமூகம் தந்தைவழிச் சமூகமாக மாற்றமடைந்ததை இது குறிப்பிடுகின்றது. கொற்றவையின் கோட்டம் காட்டில் இருந்ததை (புறம்.247:1-4, பட்டினம்.56-59) சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. கொற்றவை பழையோள் (திருமுருகு.259) மறவர்களின் வெற்றி மகள் (அகம்.345:3-4) சூலம் என்னும்

ஆயுதங்கொண்ட சூலி (குறுந்.218:1), முக்கண்ணி (பரி.11:99) என்றெல்லாம் அடையாளப்படுத்துவதைக் கொண்டு கொற்றவையால் கையாளப்பட்ட பொருள்களைக் கொண்டும் பெயர்களைக் கொண்டும் நோக்கும் பொழுது தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டிற்கான காலச்சூழல்களை அறியமுடிகின்றது.

ஆரியர்களின் கலப்பினால் கொற்றவையைத் துர்க்கையாகவும், சிவனின் மனைவியாகவும் திருமாலின் தங்கையாகவும் மாற்றியுள்ளனர். இதனை வலியுறுத்தும் விதமாக ‘பாலைநிலத் தேவதையான கொற்றவை, துர்க்கை என்று பெயரிடப்பட்டு சிவனுக்கு மனிவியாக்கப்பட்டாள்’⁵⁵ என்று கூறி சமயக்கலப்பே இதுபோன்ற கருத்தாக்கங்களுக்குக் காரணமாக அமைவதைக் காணலாம்.

பலியிடுதல்

சங்க காலத்தில் போரில் வெற்றிபெறக் கொற்றவைக்குப் பலியிடும் வழக்கத்தைப் பின்பற்றினர். இறைவனுக்காக மனிதர்களைப் பலியிடுவது நரபலியாகும். இந்த வழக்கம் இடைக்காலத்து இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் நவகண்டம் எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளது. கானதுர்க்கைக்கு நரபலி தரும் பழக்கம் இருந்தமையை,

நிறம் படு குருதி புறம்படின அல்லது

மடை எதிர்கொள்ளா அஞ்சவரு மரபின்

கடவுள் அயிரையின் நிலைஇ

(பதி.79:16-18)

என்னும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடலானது அறிவுறுத்துகின்றது. அயிரை மலையில் வாழும் கொற்றவைக்கு நரபலியிடும் வழக்கம் பண்டைய காலம் முதல் இருந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பலியிடும் முறை நவகண்டம், அரிகண்டம் என வகைப்படுத்தப்படுகின்றன. நவகண்டம் என்பது ஒரு வீரர் தம் உடலை 9 துண்டங்களாகத் (கண்டம்) தன்னைத்தானே வெட்டிக்கொண்டு உயிர் துறப்பதாகும். அரிகண்டமானது ஒரு வீரன் தனக்குத்தானே வாளால் கழுத்தை அறுத்துக்கொண்டு உயிர் விடுதலாகும். “நவகண்டம் என்னும் பலிச்சடங்கு காளி, துர்க்கை போன்ற போர்க்கடவுள்களுக்கே நடத்தப்பட்டது. தற்போதும், காளி, மாரி போன்ற கடவுளுக்கு உலோகங்களில் கண் போன்றும், கை போன்றும் மற்றும் பல உடல் உறுப்புகள் போன்றும் செய்து காணிக்கை அளிப்பது. மேலும் தலைமுடியை காணிக்கை அளித்தலும் மேற்கண்ட உலோக உறுப்புகளின் காணிக்கையும் நவகண்டத்தினை இன்றைய எச்சமாக மக்கள் மத்தியில் நிலவி வருகின்றது.”⁵⁶ இவ்வாறு கொற்றவைக்கு மனிதர்களைப் பலியிட்டனர்.

பாவை வழிபாடு

குறிஞ்சி நிலத்தில் கொல்லிமலையில் உறைந்துள்ள தெய்வமாகக் கொல்லிப்பாவை கருதப்பட்டது. காற்று, மழை, இடி, போன்ற பேரிடங்கள் ஏற்பட்ட பொழுதும் அழியாது நிலைபெற்றிருக்கும் கொல்லிப்பாவையின் சிறப்பினை எடுத்துரைக்கின்றது (நற்.201:5-11). தெய்வத்தால் வடிவமைக்கப்பட்ட கொல்லிப்பாவை என்று பாவையின் வடிவச் சிறப்பினை முன்னிறுத்துவதாக,

கடவுள் எழுதிய பாவையின்

(அகம்.62:15)

பயம் கெழு பலவின் கொல்லிக் குட வரைப்

பூதம் புணர்த்த புதிது இயல் பாவை

(நற்.192:8-9)

ஆகிய பாடல்கள் அமைகின்றன. கடவுளால் வரையப்பட்ட கொல்லிப்பாவை என்பதால் அவ்வோவியத்தின் பழம் சிறப்பினை உணரலாம். பழந்தமிழ் மக்கள் ஓவியம் வரைதலை மந்திரச்சடங்காகக் கடைப்பிடித்தனர். செழிப்பின் குறியீடாக விளங்கிய கொல்லிப்பாவையை ஓவியமாக வரைந்தும், உருவம் செய்தும் வழிபடுவதனை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர். இப்பாவை கொல்லிமலையின் மேற்குப் பகுதியில் உள்ளது (குறுந்.100:5-6), இக்கொல்லிமலை ஓரிக்கு உரியதாகும் (புறம்.158). இத்தகையப் பாவையினைத் திருமணத்தின் பொழுது பொருளாகக் கொடுத்து மணக்கும் முறையினை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் குறிஞ்சி நிலத்தினர், “பொன்செய் பாவை கொடுப்பவும்.....” (குறுந்.292:4) இவ்வாறு வளம் தரும் பொருளினைப் போன்று உருவம் செய்துக் கொடுப்பது செழிப்பு வேண்டி நிகழ்த்தப்படும் ஒத்த மந்திரச் செயல்பாடாகும்.

நெய்தல் நில மகளிர் மணற்பரப்பில் வண்டல் பாவையினைச் செய்து விளையாடும் இயல்பினர் ஆவர். (குறுந்.114:1), (அகம்.330:2), (குறுந்.48:1) நெய்தல் நிலத்தில் தலைவன் தலைவி இருவரும் சேர்ந்து வண்டற்பாவை செய்து விளையாடியுள்ளனர். தலைவி தோழியுடனும் பாவைசெய்து விளையாடுகிறாள். வண்டற்பாவையினைக் குழந்தைப் போல எண்ணி விளையாடுவதனை (குறுந்.114) என்ற பாடல் சுட்டுகிறது. இதன்வழி திருமணம் நடைபெற்று குழந்தைப் பேற்றினைப் பெறவேண்டும் என்பதற்காகப் பின்பற்றிய போலச்செய்தல் முறையிலான ஒத்த மந்திரக் கோட்பாட்டினைக் கொண்டதாக இருந்திருக்கக் கூடும் என்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. வேட்டை மற்றும் வேளாண் சார்ந்த மந்திரச் சடங்குகளில் ஓவியங்கள் குகைகளில் வரையப்பட்டதைப் போன்று குழந்தை வடிவிலான வண்டல் பாவையினைச் செய்து விளையாடுவதிலும் இதுபோன்ற பண்பாட்டு வடிவங்கள் இடம்பெற்றிருக்க கூடும். பொடியாகச் செய்யப்பட்ட பூந்தாதுக்களின் துகள்களைக்

கொண்டும் பாவை செய்து பனியில் நனையவிட்டுள்ளனர் (குறுந்.48). பூந்தாதுகளானது பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடாகும். இவற்றைக் கொண்டு மனித உருவங்களைச் செய்தலானது பயிரைப் போல மானுட இனம் விருத்தியாகும் என்ற நம்பிக்கையைக் குறிப்பதாகும். பாவையும் (குறுந்.195:6), கொல்லிப்பாவையும் (பதி.88:29, பதி.61:1-4) மகளிரின் அழகிற்கு ஒப்புமையாக்கப்பட்டுள்ளது. பாவை பெண்களுக்கு ஒப்புமையாகக் காணப்படுவது கொண்டு பெண் உருவத்தினைக் கொண்டதாகப் பாவையும் கொல்லிப்பாவையும் விளங்குகின்றன என்பதை அறிய முடிகிறது. இதனைத் தன் குடியில் தோன்றிய வழிதோன்றல் எனக் கூறி ஒப்பனைச் செய்து அதன் தோளினைத் தழுவிக் கொள்ளும் தாயின் நிலையினை,

ஆயமும் அணிஇழந்து அழுங்கின்று தாயும்

தருமணற் கிடந்த பாவை என்

மருமகளே என முயங்கினள் அழுமே (அகம்.165:7-13)

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலானது விவரிக்கின்றது. பாவையை மருமகள் என்று தாய் கூறுகிறாள். பாவைகளை மணலில் செய்து விளையாடுவது மட்டுமின்றி, பூக்களின் தாதுக்களைக் கொண்டும் நெய்தல் நிலத்தினர் செய்து வைத்துள்ளனர். இதனை வீட்டினில் வைத்திருப்பதையும் தலைவி உடன் போக்கினை மேற்கொண்ட பிறகு, அதனை எண்ணி தாய் பாவையினைத் தம் குடிகளுக்கான வழிதோன்றலாகக் கூறுகின்ற தன்மையும் சுட்டப்படுகின்றது. கொல்லிப்பாவை குறித்து “கொல்லி மலையில் பெண் தெய்வத்தின் உருவச்சிலை ஒன்று கோயிலிலோ மண்டபத்திலோ தனிக்கல்லிலோ அல்லது தூணிலோ பொறிக்கப்பட்டிருந்தது. அது தமிழ் மக்களின் உள்ளங்களைக் கவர்ந்து ‘கொல்லிப்பாவை அன்னாய்’ என்று அழகிய பெண்ணை அழைப்பது பண்டைய வழக்கம். எனவே அப்பாவை சிற்ப முறைப்படி நன்முறையில் அமைக்கப்பட்டிருந்தது என்று கொள்ளலாம்”⁵⁷ என்று கூறப்படுகின்றது. பாவையைக் குழந்தை, மருமகள் வழித்தோன்றல், என உறவின் அடையாளமாக உருவம் செய்து வழிபட்டமையை நோக்குகையில் உறவுமுறையின் தேவை பொருட்டு நடைபெற்றச் சடங்காக விளங்குவதைத் தெளியலாம்.

கந்திற்பாவை

கந்து வழிபாட்டில் உருவம் பொறித்து வழிபடும் மரபு காணப்படுகிறது. உச்சியில் கருடப்பறவையின் உருவம் பொறித்த யூப நெடுந்தூண் இருந்ததனை,

பருதி உருவின் பல்படைப் புரிசை

எருவை நுகர்ச்சி யூப நெடுந்தூண் (புறம்.224:7-8)

என்ற வரியானது இயம்புகின்றது. “உருவ வழிபாடு அறிமுகம் ஆவதற்கு முந்தைய நிலையாகவே இக்கந்து வழிபாடானது நேரிடையாக இறை உருவத்தை அறிமுகம் செய்யத் துணியாத நிலையில் குறிப்பிட்ட அக்கடவுளரின் கொடிச் சின்னங்களை அல்லது அவர்களது வாகனங்களைக் கந்துவின் உச்சியில் உருவமாக அமைத்து வழிபடும் வழக்கத்தினை ஏற்படுத்தியிருந்தது”⁵⁸ என்று கூறப்படுவதின் வழியாக கடவுள் உருவம் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையாக அமைவது கந்து வழிபாடு என்பதனை உணரமுடிகிறது. குடிமல்லம் (சித்தூர் மாவட்டம்) பரசுராமேஸ்வரர் கோயிலில் கந்திற்பாவைக் காணப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. கருவூர் அருகிலுள்ள சுக்காலியூர் அருகில் உள்ள சமணப் படுக்கை முன்பு ஆண்டுதோறும் பலியிட்டு வருவதாகவும் கூறப்படுகின்றது.

நடுகல் வழிபாடு

இறந்த வீரர்களை ஒரு கல்லினுள் இறுத்தி வழிபடுதல் என்னும் பழமரபினைப் புலப்படுத்துவது நடுகல் வழிபாடு ஆகும். நடுகல் வழிபாட்டின் அறுவகைச் செயல்பாடுகளைத் தொல்காப்பியர் முன்மொழிகின்றார். இறந்துபட்ட வீரர்களின் நினைவாகக் கல்லினை நட்டு வழிபடுவதற்காக முதலில் கல்லினைத் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர். இரண்டாவதாகத் தேர்ந்தெடுத்தக் கல்லினை நடுவதற்கான இடத்தினைச் தெரிவுச்செய்கின்றனர். மூன்றாவதாக அக்கல்லினை நீராட்டி தூய்மை செய்கின்றனர். நான்காவதாக தெரிவுச்செய்த இடத்தில் அக்கல்லினை நடுகின்றனர். ஐந்தாம் நிலையாக இடப்பட்ட கல்லிற்குரியோரைத் தெய்வதொடு ஒப்புக் கூறி புகழ்கின்றனர், படையலிடுகின்றனர். ஆறாவதாக நடுகல்லுக்குரிய வீரனை வாழ்த்தி வழிபடுகின்றனர். இதனை

காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்

சீர்த்தகு சிறப்பின் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று

இருமுன்று வகையிற் கல்லொடு புணர்ச்

சொல்லப் பட்ட எழுமுன்று துறைத்தே (தொல்.புறத்.62:19-22)

என்ற நூற்பா எடுத்துரைக்கின்றது. பெரும்படை என்பதற்கு சிறப்பு மிக்க பெரிய படையலிடுதல்”⁵⁹ என்று தமிழண்ணல் கூறுகிறார். ச.பாலசுந்தரனார் பெரும்படைக்கு “பெருமைப்படுத்துதல் என்பது பெரும்படை என மருவி நின்றது. படைத்தல், பலிதருதல் என்பவையும் அப்பொருளுடையனவேயாம்”⁶⁰ என்று விளக்கமளிப்பதினால் நடுகல் வழிபாட்டில் படையல் இடும் முறை பலியிடுதலாகப் பரிமாற்றம் பெற்றமையை அறியலாம். இறந்தவர்கள் ஏதேனும் தாவரம் மற்றும் விலங்கினங்களில் வாழ்வதாகக் கருதிய குலக்குறி வழிபாட்டின் எச்சமாக நடுகல் வழிபாடானது அமைகின்றது.

நடுகல்லில் பெயரும் பீடும் எழுதி உருவம் பொறித்தலும் அக்கல்லினை நிராட்டித் தூய்மை செய்தலும், ஊன்றிவைத்தலும் ஊன்றியக் கல்லினுக்குப் படையலிடுதலும் பலிதருதலும் தொல்தமிழரின் பழமரபு செய்கைகளாகும். இறந்த வீரனைப் பெருமைப்படுத்துவதாகவும் இருக்கும் வீரர்களை ஊக்கப்படுத்துவதாகவும் இச்செயல்பாடானது அமைகின்றது. போருக்கான முக்கியக் கருவாக விளங்கும் வீரர்களென்னும் உயர்திணைப் பொருள்களின் இறப்பினை உயிரற்றப் பொருள்களினால் அடையாளப்படுத்தக் கூடிய நிகழ்வாகக் காணப்படுகின்றது.

நடுகல்லும் முன்னோர் வழிபாடும்

இறந்த முன்னோர்கள் அனைவரையும் வழிபடும் வழக்கம் முன்னோர் வழிபாடாகும். சங்க இலக்கியத்தில் நடுகல் வழிபாடு முன்னோர் வழிபாடாகவும் காட்சியளிக்கின்றன. “இறந்தோரின் ஆற்றல் வாழ்வோரின் நலனில் பெரும்பங்கு வகிக்கிறது என்னும் கருத்தாக்கத்தால் ஏற்பட்டதே முன்னோர் வழிபாடாகும். (ancestoo worship) இதிலிருந்தே சமயம் தோன்றியது என்பது ஒருவகைதாம்.”⁶¹ என்ற கருத்தானது முன்னோர் வழிபாடு தோற்றத்திற்கான காரணத்தினை முன்வைக்கிறது. முன்னோரினை வழிபடுவதால் நாடு செழிமையடையும் என்கிற செழிப்பு மந்திரத்தின் எண்ணமே இத்தகைய வழிபாட்டிற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைகின்றது. இக்கருத்திற்கு வலுவேர்க்கும் வகையில்,

தொழாதனை கழிதல் ஓம்புமதி, வழாது

வண்டு மேம்படுஉம் இவ்வறநிலை ஆறே

(புறம். 263:1-4)

என்ற பாடலானது அமைகிறது. நடுகல்லை வழிபட்டால் மழை பொழிந்து நாட்டின் வளம் பெருகும் என்று கூறுவதினால், செழிப்பின் மந்திரச் சடங்காக நடுகல் வழிபாடு விளங்கியமைப் புலப்படுகின்றது. நடுகல்லுக்கு உரியோராகப் போரில் இறந்தோர் (அகம்.53:8-12), ஆநிறை மீட்போர் (புறம்.261:10-16), வடக்கிருந்தோர் (புறம்.223), பத்தினிப் பெண்டிர் (சிலம்பு.28:218-225) ஆகியோர் கூறப்படுகின்றனர். இறப்பிற்குப் பின் செய்யப்படும் நிகழ்வாக நடுகல் அமைத்தல் காணப்படுகிறது. நடுகல் வழிபாடானது அரசுடைமைச் சமூகம் பற்றி அவர்களின் புகழ் குறித்தும் பெரும்பாலும் பேசுகின்றது.

நடுகல் நடுவதற்கான இடம் அமைத்தல் பற்றி, “பரலுடை மருங்கின் பதுக்கை சேர்த்தி” (புறம். 264:1) என்னும் வரியானது குறிப்பிடுகிறது. பருக்கைக் கற்களைக் கொண்ட இடத்து மேடு அமைத்தனர்.

“பெயரும் பீடும் எழுதி அவர்தொறும்”

(அகம். 67:9)

“எழுத்துடை நடுகல்.....”

(ஐங். 352:2)

“பெயரும் பயம் படரத் தோன்ற.....”

(அகம். 297:8)

“வீடுவாய்ச் செங்கணைக் கொடுவில் ஆடவர்”

(அகம். 179:7-8)

என்ற பாடல்கள் இறந்தவர்களின் பெயரும், புகழும், நடுகல்லின் மீது பொறித்தல் என்னும் வழக்கத்தினைப் பதிவு செய்கின்றன. சிறப்புக் கருதி இறந்தவரின் பெயரும், புகழும் மக்களிடையே அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. இறந்தவரை உறவினர் இனங்காணவும் இச்செயல்பாடு உறுதுணையாகின்றது. “ஏறத்தாழ கி.மு. 300 இல் செய்யப்பட்ட தொல்காப்பியம் என்னும் பழம்பெரும் இலக்கண நூலில் சிற்பக்கலை பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. போரில் விழுப்புண் பட்டு இறந்த வீரனுக்குக் கல் நடுவது பழந்தமிழர் வழக்கம். மாண்ட வீரனது உருவம் அக்கல்லில் திடீர் என எழுந்ததன்று. அவருக்கு முன்பே தொன்றுதொட்டு வந்த பழக்கமாகும். எனவே, சிற்பக்கலை என்பது ஐயமற விளங்கும்”⁶² என்று கூறுவதிலிருந்து நடுகல்லானது பழந்தமிழகத்தின் சிற்பக்கலைக்கு முன்னோடியாக விளங்கியதை அறியமுடிகின்றது. நடுகல்லிற்கு நன்னீர் கொண்டு நீராட்டுகின்றனர் என்பதனை, “நல்லீராட்டி, நெய்நிறைக் கொளீஇய” (புறம்.329:3) என்ற வரியானது சுட்டுகின்றது. நல்ல நீரினால் நீராட்டி, நெய் பூசப்படுகின்றது. மஞ்சளும் அதன்மேல் பூசப்படுகின்றது (அகம்.269:9) வேங்கைப்பூ (புறம்.265:3-4) கரந்தைப் பூ, செந்நிறப் பூக்கள் (புறம்.261:13-14), அதிரல் பூ (அகம்.229:2-3) போன்ற பூக்களினைக் கொண்டு மாலை செய்து நடுகல்லிற்குச் சூட்டுகின்றனர். பூக்கொண்டு மாலை அணிவித்தலானது ஒவ்வொரு குழுவினரின் அடையாளத்தைச் சுட்டுவதாகும். சங்ககாலத்தில் நடுகல்லிற்கு மாலை சூடும் வழக்கம் இருந்ததன் நீட்சியே. இன்றும் தெய்வத்திற்கு மாலைச் சூடுவதாகும் பூ என்னும் இயற்கைப் பொருளானது தலையில் அணிந்து கொள்வதோடு மட்டுமின்றி பல்வேறு முக்கிய நிகழ்வுகளிலும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது- மனிதனின் பயன்பாட்டு பொருள்களே சடங்குகளிலும், தெய்வ வழிபாட்டிலும் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன என்பது நோக்குதற்குரியதாகும். மாலை அணிதல் என்பது இயல்பான மானுட வாழ்வில் பல்வேறு நிகழ்வுகளில் இடம் பெறுகின்றது. இறப்பிற்குப் பிறகும் இந்நிலையானது தொடர்வதனை நடுகல் வழிபாட்டில் மலர் மாலை அணிவித்தலென்னும் செயலானது வெளிப்படுத்துகிறது. “நல்ல மணமுள்ள கடப்பமலர், எறுழ், குரவமலர், செச்சை (வெட்சி), மலர், காந்தள் மலர், நீலோற்பமலர், முல்லை, மல்லிகை எனப் பல மலர்களைச் சூடி மகிழ்பவன் முருகன், என்னும் கடம்பிலே அவனுக்குத் தனியீடுபாடு உண்டு.”⁶³ ஒவ்வொரு போருக்கும் ஒவ்வொரு வகை அடையாளப் பூ சூடுவதும் ஒப்பு நோக்குதற்குரியதாகும். நறுமணமுள்ள தூபம் புகைக்கப்படுதல் (புறம். 329:4), துடி முழங்குதல் (அகம். 35:8) போன்ற செயல்பாடுகள் நடுகல் வழிபாட்டில் இடம்பெறுகின்றன. சங்ககாலத்தில் நடுக்கல்லிற்கு அணிமயிற் பீலி சூட்டுதல் மரபாகும். இதனை,

‘அணிமயிற் பீலி சூட்டி பெயர் பொறித்து’	(புறம். 264:3)
‘நடுகல் பீலி சூட்டி, துடிப்படுத்து’	(புறம். 35:9)
‘பீலி சூட்டிய பிறங்குநிலை நடுகல்’	(அகம். 67:10)
‘மடஞ்சால் மஞ்ஞை அணிமயிர் சூட்டி’	(புறம். 260:26)

என்ற பாடல்கள் வழிமொழிகின்றன. “பீலி சூட்டும் மரபு பல பாடல்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. பீலி சூட்டுவதன் காரணம் அழகுபடுத்தும் நிலையில் அமைந்த ஒன்றா அல்லது ஏதாவது குறியீட்டின் அடிப்படையில் பயன்கொண்ட ஒன்றா என்பது சிந்தித்தற்குரியது”⁶⁴ அழகுபடுத்தப் பலவிதப் பொருட்கள் இருக்குமிடருந்து மயில் தோகையினைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்கான காரணம் சிந்தித்தற்குரியதாகும். இன்று புண்ணாற்றுவதற்கு மயிலிறகை மருந்தில் நனைத்து புண்பட்ட இடத்தில் தடவுதலுக்கு முக்கியப் பொருளாக மயிலின் தோகை பயன்படுத்தப்பட்டதை போன்று பண்டைக் காலத்திலும் பயன்படுத்தியிருப்பர் அல்லது அக்குழுவின் குலக்குறியீடாகக் கருதப்பட்டு நடுகல்லில் வைத்து வழிபட்டிருப்பர். மயிலுக்குப் போர்வையளித்தப் பேகனின் பழனி (பொதினி) மலைக்கு அருகிலுள்ள பொருந்தில் என்னும் இடத்தில் உள்ள அகழாய்வில் “மண்பாண்ட ஓட்டில் நீண்ட தோகையுடன் கூடிய மயிலின் உருவம் வரையப்பட்டுள்ளது. சங்ககாலத்தில் இப்பகுதி நெடுவேள் ஆவி என்ற ஆவியர் கோமான்களின் இருப்பிடமாக அறியப்படுவது இதுவேயாகும். இம்மன்னர்களின் குலக்குறியீடாக மயில் உருவம் இங்குக் கிடைத்துள்ள பணையோட்டில் வரையப்பட்டுள்ளதை நோக்கும் போது குலக்குறிகள் பாணைகளில் மக்களால் சிறப்புக்காக இடப்பட்டிருந்தன என்பதை அறியலாம்”⁶⁵ என்பதிலிருந்து குறிப்பிட்ட குழு மன்னரின் குலக்குறியாக மயில் விளங்கியமை புலனாகின்றது. இத்துடன் குறிஞ்சிநிலத் தலைவன் முருகனுக்கு மயில் ஊர்தியாக இருப்பதும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும். இதுபோலவே வீரர்கள் போரின் பொழுது பயன்படுத்தப்பட்ட போர்கருவியில் ஒன்றான வேலாயுதத்தினை நடுகல்லின் பக்கத்தில் ஊன்றி வைத்துள்ளனர் (அகம்.67:11) வேல் சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்டதனை வாள்மங்கலம் என்னும் நிகழ்வானது பறைச்சாற்றும், கள் என்னும் உணவுப் பொருளானது நடுகல்லிற்குப் படைக்கப்படுவதனை (புறம்.232:4), (புறம்.35:9) ஆகிய பாடல்கள் விளக்குகின்றன. போர் வீரர்கள் கள்ளுண்டு மகிழ்வது போர்மரபாகும். இதுவே இறப்பிற்குப் பிறகு அவர்களின் விருப்ப உணவாகப் படைக்கப்படுகிறது. இன்றும் கூட பல கிராமபுறத் தெய்வ விழாக்களில் கள், சாராயம் ஆகிய மதுவகைகள் படையல் பொருளாக வைக்கப்படுகின்றன. “வட ஆற்காடு மாவட்டத்தைச் சார்ந்த செங்கம் என்னும் ஊரில் காணப்படும் நடுகற்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, “நடுகற்களில்

பெரும்பாலாக வீரன் காலருகே காணப்படும் கெண்டி மதுக்குடத்தின் சாயலாகத் தோன்றுகிறது”⁶⁶ மேலும், மதுக்கொடை விழாவும் நடைபெறுகின்றது.

நடுகல்லிற்கு மலர் தூவி வழிபடுதலும் (அகம்.343:5-7) நெல்தூவி வழிபடுதலும் பண்டோர் மரபாகும். மலரும் நெல்லும் தாவரச் செழிப்பின் குறியீடாகும்.

ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்நின்று விலங்கி

ஒளிநேந்து மருப்பின் களிறுஎறிந்து வீழ்ந்ததென

கல்லே பரவின் அல்லது

நெல்உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே (புறம்.335:9-12)

என்பதினால் நெல்தூவி வழிபடும் முறையானது வெளிபடுகின்றது. நடுகல்லிற்கு நாட்பலி ஊட்டிய செய்தியை

இல்அடு கள்ளின் சில்குடிச் சீறார்ப்

புடைநடு கல்லின் நாட்பலி ஊட்டி (புறம்.329:1-2)

என்ற பாடலானது சுட்டுகின்றது. இவற்றில் நடுகல்லிற்கு விடியற்காலையில் பலி தருவது புலப்படுகிறது.

உயர்பதுக்கு இவர்ந்த ததர்கொடி அதிரல்

நெடுநிலை நடுகல் நாட்பலிக் கூட்டும் (அகம்.289:2-3)

என்பதில் அதிரல் என்னும் மல்லிகைப் பூவானது பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டமை அறியமுடிகின்றது. இதுவே மலர் பலியிடுதலாகும்.

நடுகல் பீலி குட்டி, துடிப்படுத்து

தோப்பிக் கள்ளொடு துருஉப் பலி கொடுக்கும் (அகம்.35:8-9)

என்ற பாடலானது செம்மறி ஆட்டினைப் பலியிட்டு நடுகல்லை வழிபடுவதனைக் குறிப்பிடுகிறது. சங்ககால மக்கள் துடிமுழங்கி, நெல்லால் செய்யப்பட்ட கள்ளுடன் (தோப்பி), செம்மறிக் குட்டியைப் பலி கொடுத்தனர். பொருள் செழிப்பு மற்றும் இனச்செழிப்பின் பொருட்டும் நடுகல்லிற்கு இத்தகைய பொருட்களையும் பலியிட்டுள்ளனர். “நடுகல் கைதொழுது பரவும்”(புறம்.306:4). நடுகல்லினைத் தெய்வமாக எண்ணி வழிபட்டுள்ளனர் (மலை.394-396). “வல் ஆண் பதுக்கைக் கடவுட் பேண்மார்” (அகம்.35:7) இவ்வரியானது நடுகல் வழிபாடானது தெய்வ வழிபாடாக உருபெற்றமையினைச் எடுத்துரைக்கின்றது. நடுகல் வழிபாட்டில் கல் நட்டு, வேல் நிறுத்தி, நீராட்டி மாலைச்சூட்டி, வாசனைப் பொருட்கள் புகைத்து, நெய் மற்றும் மஞ்சள் பூசி, கள் படைத்து, பலியிட்டு வழிபடுவது போன்று இக்காலத்திலும் கிராமத்

தெய்வ வழிபாடு அமைவது கொண்டு நடுகல் வழிபாடானது தெய்வ வழிபாட்டிற்கு அடிப்படையாக அமைவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இறந்தோரின் ஆற்றல் அவர்களின் போர்க்கருவிகளில் இருப்பதாக நம்பி நடுகல்லுடன் அதனையும் சேர்த்து வழிபடுகின்றனர். நீரும் மலரும் தாவரச் செழிப்பின் குறியீடாகும். ஆட்டினைப் பலியிடுதலாவது விலங்கினவிருத்தியின் குறியீடாகக் காணப்படுகிறது. ஆகவே, தாவரச் செழிப்பு மற்றும் மானுடச் செழிப்பினை நோக்கமாகக் கொண்டதாக நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள் காணப்படுகின்றன.

தெய்வ வழிபாடு

இயற்கைப் பொருள்கள், குலக்குறிகளாக விளங்கிய தாவரங்கள் மற்றும் விலங்குகள், தாய்மையின் வளமைக் குறியீடாக விளங்கிய பெண்கள், போரில் வெற்றி பெற்ற மறவர்கள், குலமுன்னோர்கள் பொருள் செழிப்பு மற்றும் இனச்செழிப்பின் பொருட்டு வழிபடப்பட்டன. இப்பொருள்களில் வாழ்வாதாரங்களைப் பெற்றுதரும் பொருட்களே சிறப்பாகக் கருதப்பட்டு மதிக்கப்பட்டன. உணவுச் செழிப்பு மற்றும் மானுடச் செழிப்பிற்குக் காரணமாக விளங்குவதால் வளமைப் பொருளாக எண்ணப்பட்டு அதற்கு நன்றி செலுத்த, புகழ்ந்துபாடியும், வாழ்த்துப் பாடியும் மகிழ்ந்தனர். குலக்குறி மதத்திலிருந்து வேறுபட்டதாகும். “குலக்குறியில் துதிகள் இல்லை, ஆணைகள் மட்டுமே உள்ளன”⁶⁷ எனக் கூறப்படுகின்றது. குழு வாழ்க்கையில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் இல்லை. பலர் உழைப்பை ஒருவர் உண்ணும் பொழுது மதம் தோன்றுகிறது. அந்நிலையில் தோந்தெடுக்கப்பட்ட நபர் தலைமைப் பதவியைப் பெறுகிறார். அதுவும் பரம்பரைப் பதவியாக மாறுகின்றது. இச்சூழலில் குலக்குறிக்குத் துதிப்பாடுதல், சாந்தி கழித்தல் ஆகியன இடம்பெறுகின்றன. “அது மனித வடிவம் பெறுகிறது; கடவுளாக மாறுகிறது.....ஆளும் குலக்குறி தொல்லினப் பழங்குடி அமைப்பு அல்லது அவ்வமைப்புகளின் கூட்டணியின் கடவுளாக மாறிகிறது. இறுதியாக இது அரசாங்கத்தின் கடவுளாக மாறுகிறது.”⁶⁸ என்பதினால் குலக்குறியானது குலக்கடவுளாக, அரசு கடவுளாக மாறியமையைப் புலப்படுத்துகின்றது. யானை என்பது குழுவின் குலக்குறியாக இருந்து பிறகு அக்குழு தலைவனுக்குப் பெயராகி, யானைப் படையின் தலைவனைக் குறிக்கவும் பயன்பட்டு யானை முகன்(கணேசர்) என்றும் கடவுளாகியது. இவ்வாறு அரசு தலைமையின் அடுத்த நிலையில் கடவுளாகக்கப்பட்டதையும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் வலியுறுத்துகின்றது.

முருகன் வழிபாடு

முருகன் என்னும் கடவுளிற்குப் பல பெயர்கள் சுட்டப்படுகின்றன. முருகு, முருகன், வேலன், வேலோன், சேய், சேயோன், வேள், செவ்வேள் என்னும் பெயர்கள்

முருகனைக் குறிப்பதாகச் சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்கின்றன. அழகிய வடிவினைக் கொண்டிருப்பதால் முருகு, முருகன் என்றும், செந்நிறமுடையவனாதலால் சேய், சேயோன் என்றும் வேல் என்னும் போர்க்கருவியினைக் கையிலேந்தி இருப்பதால் வீரத்தின் அடையாளமாய் வேலன், வேலோன் என்றும் குறிப்பிடப்படுகின்றான்.

மலையும் மலைச்சார்ந்தப் பகுதியுமான குறிஞ்சி நிலம் முருகனின் இருப்பிடமாகச் சங்க இலக்கியமும், தொல்காப்பியமும் கூறுகின்றன. “சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்” (தொல். பொருள். அகத்.5) என்ற நூற்பாவானது மலைப்பகுதியினை முருகனுக்குரிய இருப்பிடமாகக் கூறுகின்றது. மலையினை இருப்பிடமாகக் கொண்டவனாதலால் “பிறங்குமலை மீமிசைக் கடவுள்” (குறிஞ்சி.208) குறிஞ்சி கிழவன்” (திருமுருகு.267) என்று உரைக்கப்படுகின்றான். திருமுருகாற்றுப்படையானது முருகனின் இருப்பிடமாக ஆறுமலைகளைச் சுட்டிகாட்டுகின்றது. முதல் பகுதியானது திருபரங்குன்றத்தையும், இரண்டாம் பகுதி திருச்சீர்அலைவாய் (திருசெந்தூர்) பற்றியும், மூன்றாம் பகுதியானது திருஆவினன் குடி, நான்காவது திருஏரகம், ஐந்தாம் பகுதி குன்றுதொறு ஆடல், ஆறுவதாக பழமுதிர்சோலை என்று அறுவகை மலைகளை முருகன் வாழும் அறுபடை வீடாக்கி கூறுவர். முருகனின் மனைவியாக வள்ளி விளங்குகின்றாள். முருகனும் வள்ளியும் சேர்ந்து வாழ்ந்ததனை, “முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளிபோல” (நற்.82:4) என்ற வரியானது முன்மொழிகின்றது. தேவசேனையினை மணந்து கொண்ட பின்பு வள்ளியை களவு மணம் புரிந்ததாகவும் கூறப்படுகின்றது. இதனை அறிந்த தேவசேனை அழுததாகவும் கூறப்படுகின்றது. (பரி.9:9-10) வள்ளியைக் களவு மணம் செய்து கொண்ட (பரி.19:57) பிறகே முருகன் தேவசேனையை மணம் புரிந்ததாகவும், தேவசேனையை மணம் புரிந்த பிறகே வள்ளியை மணம் புரிந்ததாகவும் இருவேறுபட்ட கருத்தாடல்கள் காணப்பட்டன. முதலாவது மானுடர்களை முதன்மைப்படுத்தும் தத்துவம், இரண்டாவதாக அமைவது தேவர்களை முதன்மைப்படுத்தும் தத்துவமாகும். இருவருக்கும் பொதுக்கடவுளாக முருகன் அடையாளப்படுத்தப்பட்டு ஒற்றுமை ஏற்படுத்தவும் இதுபோன்ற கதைகள் தோன்றின.

தேவரும் மானுடரும் ஒற்றுமை கொண்டு காணப்பட்டனர் என்பதற்கேற்ப “இத்திருமணம் அமைவதாக முருகப்பெருமான் தேவேந்திரன் மகளாகிய தேவசேனையையும் மானால் பெறப்பட்டுக் குறவரால் வளர்க்கப்பெற்ற வள்ளியையும் மணம் புரிந்து கொண்டதால் தேவர்க்கும் மானிடர்க்கும் ஒத்த உரிமையுடையவனாக விளங்கியமை புலப்படும்”⁶⁹ முருகனது விருப்பத்திற்குரிய தலைவி (இச்சாசக்தி,) வள்ளி என்பது தொன்ம வரலாறு என்று பெ. சுப்ரமணியன் குறிப்பிடுகிறார்.

முருகனின் உருவ அமைப்பு

சங்க இலக்கியங்களில் முருகனின் உருவம் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. சிவந்த அடி, செந்நிற மேனி, செந்நிற ஆடை, நீண்டவேல், சேவல் கொடி ஏந்தியிருத்தல் போன்றவைகள் முருகனுக்கான உருவத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றன. (குறுந்.கடவுள்.வாழ்த்து:1-5) முருகன் தலையில் கடம்பு மற்றும் காந்தளின் மலர்களைச் சூடிக் கொள்ளும் இயல்புடையவன். “கார் நறுங் கடம்பின்” (புறம்.23:3), “கார் கடம்பந்தார் எங்கடவுள்” (சிலம்பு. 24) ஆகிய பாடல்கள் முருகன் கடம்பு மலரினை அணிந்திருந்தமையைச் கூறுகின்றன. காந்தள் மலரினை சூடியிருந்தமையினை, “சரும்பும் மூசாச் சுடர்ப்பூங் காந்தட்” (திருமுருகு.1:43) என்ற வரியின் மூலம் அறியமுடிகிறது. சிவனுக்குக் கொன்றை, திருமாலுக்குத் துளவம், சோழனுக்கு ஆத்தி, பாண்டியனுக்கு வேம்பு என்றாற் போல முருகனுக்குக் காந்தள் அடையாளப் பூ ஆகும். இத்தகைய அடையாளப் பூக்கள் போரின் பொருட்டும் வீரர்களை அடையாளப்படுத்தும். குறியீடாகவும் காணப்படுகின்றன.

யானையும் மயிலும் முருகப்பெருமானின் ஊர்த்தியாக இருந்துள்ளமையினைச் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. பிணிமுகம் என்ற யானையினை ஊர்த்தியாகக் கொண்டுள்ளான் (குறு.2, புறம்.56:8, பரி.5:2, 17:44, பதிற்று.11:16 இதுபோல மயில் மேலும் ஏறி சென்றான் என்பதனை (பரி.18:26) இப்பாடல் சுட்டுகின்றது. யானை, மயிலினை கொடியாகவும் கொண்டிருக்கிறான் (பரி.19:90 புறம்.56:7, முருகு.122, பரி.17:48) இத்துடன் கோழிக்கொடியினைக் கொண்டிருந்தான் (முருகு.38-39) என்றும் உரைக்கப்படுகின்றன. முருகனுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்ட பூக்களைக் கொண்டு அச்சமூக மக்கள் மலரினை அடையாளச் சின்னமாகவும், பயிர்ச்செழிப்பின் குறியீடாகவும் பயன்படுத்தி இருப்பதை அறியமுடிகிறது. பூக்களைக் கடவுளுக்கு மட்டுமின்றி மக்களும் அணிந்து கொண்டுள்ளனர். முருகனின் ஊர்த்தியாக யானையும், மயிலும் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதால் அவை வேட்டைச்சமூகத்தினை அடையாளப்படுத்துகின்றன. இது விலங்குகளைக் குலக்குறியாக எண்ணி போற்றப்பட்டதால் சமூகத்தினையும் பிரதிபலிக்கின்றது. மேலும், யானை வாகனமானது சங்காலப் போர்ப்படையின் எச்சத்தின் பிரதிபலிப்பாகக் கடவுளுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறுவதைப் போன்று தொல்லினங்களில் ஒவ்வொரு குழுவிற்கும் ஒவ்வொரு விலங்கின் பெயர் அடையாளப் பெயராகவும் குலக்குறியீடாகவும் விளங்கியது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவற்றில் யானைக்குழுவின் தலைவனாகக் கணேசர் இருந்தமை சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. இங்கு முருகனின் வாகனமாக யானை இடம் பெறுகின்றது. யானையும் வேலும் போர்ச்சமூகத்தின் குறியீடாகவும் அமைகின்றன.

முருகப்பெருமான் கொண்டுள்ள ஆயுதமான வேல் என்பது பற்றிக் குறிஞ்சி.51-52, திருமுருகு.45-46, சிறுபாண்.172:57, கலி.104:14, 105:17, புறம்.380:12 போன்ற பாடல்களும் வலியுறுத்துகின்றன. திருமுருகாற்றுப்படையானது முருகனுக்குப் பன்னிரண்டு கைகளைப் படைத்து ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒரு ஆயுதத்தை இணைத்துக் கூறுகின்றது. அங்குசம் (தோட்டி), ஐ- இருவிட்டம் (பரிசை), எ.கு (வேல்) என மூன்று ஆயுதங்களை திருமுருகாற்றுப்படை (110-111) சுட்டுகின்றது. மறி, மயில், கோழி, வில், மான், வாள், ஈட்டி, கோடரி, மழு, கனலி, மாலை, மணி ஆகிய பன்னிரண்டு பொருள்களையும் பன்னிரு திருக்கரங்களிலும் கொண்டு இருப்பதாகக் கூறப்படுகின்றன (பரி.1:25, 5:63-70, திருமுருகு.260). இத்தகைய ஆயுதங்களைக் கொண்டு இந்திரனின் வேண்டுதலுக்கு ஏற்ப தேவர் சேனைக்கு முருகன் தலைமை ஏற்றதாகக் கூறப்படுவதிலிருந்து போர் செய்பவனாக முருகன் சுட்டப்பட்டுள்ளான் என்பதனை அறியலாம். மேலும் பிற கடவுளுடன் முருகனை இணைத்துப் பார்க்கும் நிலையினை அறியமுடிகின்றது. வேட்டை, வேளாண், போர் ஆகிய சமூகங்களில் இடம்பெறக் கூடிய வளமைப் பொருட்கள் கடவுளின் உடைமை பொருளாக விளங்குவதைச் சங்கப் பாடல்களின் வழி அறியமுடிகின்றன. தொல் பழங்கால மக்கள் உழைப்பதற்குப் பயன்படும் கைகளில் ஏதோ ஒரு ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பினர். இதன் நீட்சியாக அத்த ஆற்றலின் குறியீடாகப் பன்னிரண்டு கைகளைக் கொண்ட முருகனை அடையாளப்படுத்துகின்றனர். ஆறுமுகம் என்பதும் அதீத ஆற்றலைக் கடவுளாக எண்ணும் மானுட அறிவின் பிரதிபலிப்பாகும். இவ்வாறு இயற்கைப் பொருள்கள், வேட்டை, வேளாண் மற்றும் போர்க் கருவிகளும் அசாதாரண மனிதனும் ஆற்றலுடையதாக நம்பப்பட்டு கடவுளாக்கப்படுவது மந்திரம் சமயமாதலை அடையாளப்படுத்துவதாகும்.

அவுணர்களை அழித்து தேவர்களைக் காத்தவனாக முருகன் புகழப்படுவதனை, “செங்களம் படக்கொன்று அவுணர்த் தேய்த்த” (குறுந்.1:1) என்னும் வரியின் மூலம் அறியமுடிகிறது. அவுணர்களில் ஒருவனாகிய சூரன் மாமர வடிவில் கடலினுள் சென்று போர் நடத்த அம்மரத்தின் அடியை வெட்டி சூரனை அழித்தமையினை,

சூர் நவை, முருகன் சுற்றத்து அன்ன, நின்

.....

கனை எரி உறிய மருங்கும், நோக்கி

(புறம்.23:3-7)

என்னும் பாடலானது விவரிக்கின்றது. பகைவர்களின் விளைநிலங்களை அழித்தல், தீயிட்டு கொளுத்துதல், காவல் மரங்களை அழித்தல் போன்ற போர்ச் செயல்பாடுகளை முருகன் - சூரன் போரின் மூலம் தெளியலாம். முருகன் சூரனை அழித்தமையினை, சூர்கொன்ற செவ்வேலன் (கலி.93), என்பதால் அறியலாம். மேலும்,

குறுந்.1:2, கலி.27:15-16, 93:25-27, 104:13-14, பரி.1:5, 9:70, 14:18, 18:3-4, 19:101, 21:88 ஆகிய செய்யுள்களில் முருகன் சூரனை அழித்தச் செய்தி இடம்பெறுகின்றன. இப்போர் நடைபெற்ற பொழுது சூரன் மாமர வடிவில் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. இதிலிருந்து சூரனின் உயிரானது (ஆற்றலானது) மாமரம் என்ற பொருளில் இருப்பதாக எண்ணி அப்பொருளினை அழிப்பதன் மூலம் சூரனை அழிக்க முடியும் என்பது தொத்து மந்திரமாகும். இச்செயல்பாட்டின் நோக்கத்தினைக் கொண்டு ஒரு குழு நலனுக்காக நடத்தப்பட்ட போர் செயலானது தாய் மந்திரமாகக் கூறப்படுகிறது. தேவர்களுக்காக முருகன் அவணர்களையும் கிரௌஞ்ச மலையினையும் அழித்ததால் இந்திரன் தன் மகள் தேவசேனையை முருகனுக்குத் திருமணம் செய்து கொடுக்கிறான். இதனைத் திருமுருகு.615, பரி.9:9, 58 என்ற பாடல்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றது. போரில் வென்று மணம்முடிக்கும் பழந்தமிழரின் திருமண முறையாக இச்செயல்பாடு அமைகிறது.

சிவன் வழிபாடு

இயற்கைப் பொருள்களைக் கடவுளாக எண்ணும் போக்குடைய மானுடர்கள் இயற்கைப் பொருள்களைக் கொண்டே கடவுள்களின் உருவத்தினை வர்ணிக்கின்றனர். இவ்வழியாக இயற்கையினூடாகவே மானுட வாழ்வியலானது இயங்குகின்றது என்பது புலனாகின்றது. சிவன் செந்நிறம் படைத்தவனாக இருக்கின்றான் எனச் சங்க இலக்கியங்கள் விளம்புகின்றன. “செவ்வான் அன்ன மேனி” (அகம்.8), என்பதில் செந்நிறமுடைய வானம் ஒப்புமையாக்கப்படுகிறது. “அந்தி வானமொடு கடல்அணி கொளாஅ” (அகம்.360:8) என்ற வரியில் அந்திவானம் உவமையாக்கப்படுகின்றது. (கலி.156:20-21) என்பதில் சண்பக மலர் உவமையாகக் கூறப்படுகிறது. இவ்வாறாக சிவனின் நிறத்தினை வானம், பூ என்னும் இருவகையான இயற்கைப் பொருள்களைக் கொண்டு வர்ணிக்கின்றனர்.

சிவனுடைய தலைமுடியானது நெருப்பை போன்றது (புறம்.56:1) இத்தலையின் மேல் நீராகிய கங்கையை மறைத்து வைத்துள்ளான் என்பதனை (கலி.150:9, கலி.1:1-4) என்ற பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. நெருப்பு, நீர் என்னும் இயற்கைப் பொருள்கள் மனிதர்களின் பயன்பாட்டு பொருட்கள் ஆகும். நிலத்தினைப் பெண்ணாக எண்ணுவது போன்று நீரினைக் கங்கையென்னும் பெண்ணாகப் போற்றுவதனை இவ்வழியாக அறியமுடிகின்றது. கங்கையை மறைத்து வைத்துள்ளதால் சிவனை சலதாரி (பரி.9:6) என்கின்றனர். பிறை என்னும் நிலவினைத் தலையில் வைத்துள்ளான் (புறம்.91:5-6, கலி.103:25-26, கலி.142:24-28). இதனால் புதுதிங்கள் கண்ணியான் (கலி.150:17) என்று புகழப்படுகின்றான். கொன்றை மலரினை மாலையாகச் சூடிக்கொள்பவனாக விளங்குகின்றான்.

மாண் மலர்க் கொன்றையவன்

(கலி.142:28)

அயம்திகழ் நறுங் கொன்றை அலங்கல் அம் தெரியலான் (கலி.150:1)

பூக்கள் சிவனுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுவதைப் போன்று ஆலமரமும் சிவன் அமர்ந்திருக்கும் இருப்பிடமாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. சிவன் ஆலமரத்தின் அடியில் அமர்ந்திருக்கும் காரணத்தினால் (கலி.160:7-8), ஆல்கெழு கடவுள் (திருமுருகு.256), ஆல் அமர் கடவுள் (புறம்.198:9), ஆல் அமர் செல்வன் (கலி.81:9) என்று சிறப்பிக்கப்படுகின்றான். மரங்களில் தெய்வம் வாழ்வதாக எண்ணிய மரவழிபாட்டின் தொடர்ச்சியாக இதுபோன்ற செய்திகள் இடம்பெறுகின்றன.

மூன்று கண்களை உடையதால் முக்கண்ணன் (திருமுருகு. 153, கலி.2:4, 104:10, அகம்.181:16) என்றும், எட்டு கைகளைக் கொண்டிருப்பதால் எண்கையான் (கலி.1:4) என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றான். சிவனின் மூன்றாவது கண்ணானது கோபத்திற்குச் சிறப்பானதாக (முருகு.153) எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. “கதிரவன் திங்கள் தீ என்னும் முச்சுடரும் சிவனுக்கு முக்கண்ணாகக் கூறப்படும்”⁷⁰ என்கிறார் தேவநேயபாவாணர். இறைச் செயல்களின் ஆளுமையினை நிலைநாட்ட மூன்று கண்கள் எட்டுகைகள் என்பது போன்ற கருத்துக்களை முன்நிறுத்தியுள்ளனர். சிவனின் ஊர்தியாக விளங்குவது ஏறாகும். (கலி.150:13, பரி.8:12, திருமுருகு.151) வெள்ளைநிற ஏற்றினை ஊர்த்தியாகக் கொண்டவனாகச் சிவன் விளங்குவதோடு ஏறு கொடியினை அடையாளச் சின்னமாகவும், வெற்றிக்கொடியாகவும் கொண்டுள்ளான். இதிலிருந்து மாட்டினைச் செல்வமெனக் கருதிய சமூகத்தினரின் வாழ்வியலை அடையாளப்படுத்துவதாக எருது ஊர்தியானது அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

சிவபெருமான் கணிச்சி என்கிற கருவியினைக் கொண்டவனாக விளங்குகிறான். (கலி.103:25, புறம்.56:2, கலி.105:8). சிவனின் தோற்றம் மற்றும் அவனோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்ட பொருள்கள் அனைத்தும் கொண்டு ஆராயும் பொழுது வேட்டை, வேளாண், போர் போன்ற சமூகத்தினரின் பயன்பாட்டுப் பொருட்கள் அக்கடவுளின் அடையாளமாக இருப்பதைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. இயற்கைப் பொருள்களை முக்கியமெனக் கருதி வழிவிட்ட மக்களின் பண்பாட்டினை இறைவனிடமிருக்கும் நீர், பிறை, பூ, மரம் போன்ற பொருட்களைக் கொண்டு அறியமுடிகிறது. உமையவளை சிவன் மனைவியாகக் கொண்டிருப்பதையும், முருகனின் தந்தையாகச் சிவபெருமான் விளங்குவதையும் சங்கப்பாடல்கள் இயம்புகின்றன. சிவன் கயிலை மலையிலே உமையை ஒருபாகத்தே கொண்டு காட்சியளிக்கின்றான் (திருமுருகு.153, கலி.38:1-2). சிவனும் உமையும் சேர்ந்திருந்ததினால் முருகன் அவர்களுக்கு மகனாகவும் (பரி.6:53-54) தோன்றியதாகக்

கூறப்படுகின்றது. கணவன், மனைவி, மகன் என்ற உறவுமுறை இணைப்பானது சமய ஒற்றுமையை ஏற்படுத்தக் கூடியதாகும். குறிஞ்சித் தலைவனாகவும், பழங்கடவுளாகவும் விளங்கிய முருகனை சிவனுக்கு மகனாக முன்மொழிவதனை நோக்கும்பொழுது அவற்றின் உள்ளீடாக உள்ள சமயப் போராட்டங்கள், பரப்புதல்கள் போன்றவற்றை அறியலாம். இதுபோன்ற செயல்பாடுகளினாலே பக்தி இலக்கியக் காலக்கட்டம் முதல் இன்று வரையிலும் சிவபெருமான் பொது தெய்வமாகச் சைவசமயக் கடவுளாகப் போற்றப்படுகின்றான்.

தொன்மச் செய்திகள்

கடவுள் பற்றிய தொன்மச் செய்திகள் பழமையான சமயத்தத்துவங்களைக் கண்டறிய பயன்படுகின்றன. உலகத்தினரைக் காத்தலின் பொருட்டு நஞ்சினை சிவபெருமான் உண்டான் என்னும் பழம் மரபு கதைகளானது சங்க நூல்களில் இடம்பெறுகின்றன. நஞ்சினை உண்ட காரணத்தினால் சிவனின் கழுத்தானது கருங்கழுத்தாய் மாறிவிட்டது என்று கூறப்படுகின்றது. இதனால் சிவனின் கழுத்தானது ‘மணிமிடறு’ (புறம்.56:55:4, கலி.105:13, கலி.147:27-28, பரி.9-7) என்றும் கறைமிடறு (புறம்.55:4) என்றும் வழங்கப்படுகிறது.

இராவணன் கயிலை மலையைப் பெயர்த்தெடுக்க முயற்சிப்பதைக் கண்டு கோபமடைந்த சிவன் அவனைத் தண்டிக்கச் சென்றபொழுது அவன் இசைத்த இசைக்கு மயங்கி அவனைத் தண்டிக்காது விட்டுவிட்டான் என்னும் செய்தியை “எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல” (கலி.38: 5) என்ற பாடலானது எடுத்துரைக்கின்றது. இசைகளாலும், துதிமொழிகளாலும் இறைவனை அமைதிப்படுத்த இயலும் என்பது பழங்கால மக்களின் மந்திரமுறையாகும். இச்செயல்பாடானது சிவனை இசையொடு புகழ்ந்து பாடல் பாடும் மரபினர் வாழ்த்தமைக்கான சான்றாகவும் உள்ளது. மனிதர்களை அச்சுறுத்தும் கடவுளை (ஆற்றல்) அமைதிப்படுத்த இசைத்தல், புகழ்பாடுதல் என்னும் மந்திர முறையினைப் பின்பற்றுவது சமயம் சார்ந்த மந்திரச் செயல்பாடுகளாக உள்ளன.

சிவன் முப்புரம் எரித்த பழம் செய்தியானது குறிப்பிடப்படுகின்றது. அமர்களை காக்க முப்புரம் எரிக்கும் நிகழ்வு நடைபெற்றிருக்கிறது. முப்புறம் அழித்தலாவது மதில்களை அழிக்கும் போர் நிகழ்வு போன்றதாகும். பகைநாட்டை தீயிட்டு எரிப்பது பண்டையோர் போர் வழக்கமாக உள்ளது. “செல்விடைப் பாகன் திரிபுரம் செற்றுழி” (பரி.திரட்டு.1:76), “ஒரு கணை கொண்டு மூளையில் உடற்றி” (புறம்.55:2-4) என்ற பாடல்களானது சிவன் முப்புரம் எரித்தமைக்குச் சான்றாகின்றன. அகநானூறு, புறநானூறு, ஐங்குறுநூறு ஆகியவற்றில் பெருந்தேவனார் சிவனைப் பற்றிய கடவுள்

வாழ்த்து பாடல்களைப் பாடியுள்ளார், (புறம்.13, அகம்.15-16) என்ற பாடல்களில் தவமுடையோனாக, அந்தணனாக சிவனை அடையாளப்படுத்துகின்றனர்.

மாயோன்

நில அடிப்படையில் ஒவ்வொரு கடவுளை வழிபடுபவராகச் சங்ககால மக்கள் வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். “மாயோன் மேய காடுறை உலகம்” (தொல்.அகத்.நா.951) காட்டில் வாழக்கூடிய தெய்வமாகத் தொல்காப்பியர் மாயோனை குறிப்பிடுகிறார். மாயோன் என்பது திருமாலாகும். “மை என்ற வேர்ச் சொல்லினின்றும் பிறந்ததே மாய், மாயோன் என்ற சொற்களாகும். மை இருட்டு, கருமை என்றவாறு பொருள் கொள்ளப்படும். மால் என்ற சொல்லும் அவ்வாறே நீண்டது. மேகம் என்ற சொல்லும் மையினின்றே பிறந்ததே. இவையெல்லாம் கருமையைக் குறித்தன.”⁷¹ மாயோன் என்னும் கடவுள் உருவாக்கத்திற்கு கருமுகில் என்னும் மழைத்தரும் மேகமானது உவமையாக அமைந்தது. “நீரைப் பொழிவிக்கும் கருமுகிலை கண்ட போது, அம்மக்கள் மகிழ்ந்தனர். அம்முகிலையே தங்கள் கடவுளாகவும் கொண்டனர்”⁷² என்று விளக்குவதிலிருந்து நீர் தேவையினைச் சரிசெய்யும் மழைமுகில் என்னும் இயற்கைப் பொருளானது கடவுளாக உருவானதை அறிந்துகொள்வதுடன் மழைவேண்டி மந்திர முறையினைப் பின்பற்றிய மக்களிடம் ஏற்பட்ட கடவுள் உருவாக்கம் மந்திரம் சமயமாக மாறியதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

காட்டுப் பகுதியில் வாழக்கூடிய மக்களுக்கு முல்லைக்கொடி சிறப்பானதால் முல்லை நிலம் என்று அப்பகுதி வழங்கப்பட்டிருந்தது போலும். இவர்களிடம் மாயோன் வழிபாடு சிறப்புற்றிருந்தது. மாயோனை மால் என்று சங்க இலக்கியங்கள் கூறுவதனை (முல்லை.3, கலி.107:32, 123:4, பரி.1:31, 13:6) என்ற பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. மேலும் தொல்காதிர்த் திகிரியான் (கலி.104:70) ஆடுகொள் நேமியான் (கலி.105:72), தெய்வமால் (கலி.107:22) என்னும் சிறப்பித்துள்ளனர் சங்கப் புலவர்கள். கானவர்கள் மட்டுமின்றி எல்லா நிலத்து மக்களும் திருமாலை வழிபடுவதனை (பரி.4:66-69) என்னும் பாடல் வலியுறுத்துகிறது. பல கடவுள்களுடன் தொடர்புபடுத்தி திருமாலை அடையாளப்படுத்தும் பாடல்கள் சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறுகின்றன. திருமகள் திருமாலின் மனைவியாக விளங்குகின்றாள் (பரி.3:90, பரி.தி.10, பரி.2:31, அகம்.316:13, புறம்.7:5, திருமுருகு.80, பட்டினம்.291). திருமாலின் மார்பினை இடமாகக் கொண்டிருப்பவள் திருமகள் என்பதனை, “பொன்னின் தோன்றிய புனைமறுமார்ப்” (பரி.4:59) என்றும், மேலும் தாமரை மலரை இருக்கையாகக் கொண்டிருப்பதை ‘அல்லி அம் திருமறு மார்ப்” (பரி.1:38-39) என்பதாலும் அறியலாம். நிலமகளைத் திருமால் மணம்புரிந்தான் என்பதனை,

மணிமலைப் பணைத் தோள் மாநில மடந்தை

அணிமுலைத் துயில் வருஉம் ஆரம் போல

(சிறுபாண்.1-2)

என்ற வரிகள் இயம்புகின்றன. பூமியைப் பெண்ணாக எண்ணுவது. பண்டைக் காலந்தொட்டு நிலவிவரும் எண்ணமாகும். நிலத்தினில் வளர்ந்திருக்கும் மூங்கில்களைத் தோளாகவும், மலைகளை முலைகளாகவும் மலையினில் காணப்படும் மணிகள் நிலமகளின் முலையிடையே அழகாகக் காட்சியளிக்கும் ஆபரணங்களாகவும் அம்மலையில் வீழும் அருவி நீரானது நிலமகளின் மார்பில் விளங்கும் முத்தாரமாகவும் வருணிக்கப்படுகின்றன. இவ்வாறு நிலம், பூமி ஆகியவற்றைப் பெண்ணாகக் கருதுவது செழிப்புச் சடங்காகும். பெண்ணும் நிலமும் முறையாக மானுடம் மற்றும் பயிர்களின் செழிப்பு சடங்கு பொருளாகும். இதன் காரணமாக நிலத்தைப் பெண்ணாகப் பூமாதேவியென்னும் தெய்வமாகக் கருத்துகின்ற நிலைப்பாடுகள் தோற்றம் பெறுகின்றன. வராக அவதாரமாகத் திருமால் தோன்றிய பொழுதுதான் கொம்பினால் கீறி வெளிக்கொணர்ந்து நிலமகளை மணம்புரிந்தான் (பரி.2:32-35) எனவும் கூறப்படுகின்றது. பெண் தலைமை, ஆண் தலைமை என்னும் சமூக மாற்றங்களையும் கடவுள் குறித்தக் கருத்துக்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

பாம்பும் கருடனும் திருமாலும்

திருமால் பாம்பாகிய ஆதிசேடன் என்ற பெயர் கொண்ட உயிரினத்தைப் படுக்கையாகக் கொண்டு விளங்குகின்றான். இதனை, (கலி.105:70-71, பெரும்பாண்.371-373) ஆகிய பாடல்கள் விளக்குகின்றன. பாம்பானது இவை திருமாலின் தலைக்கு மேலே குடையாக கவித்து நெருப்பை உமிழும் தன்மைக் கொண்டனவாகும். பாம்பு என்னும் உயிரினத்தை திருமாலுடன் தொடர்புபடுத்துவதால் விலங்கினங்களைக் குலக்குறியீடாக எண்ணும் மக்களின் அடையாளமாக இக்கதை வழங்கப்படுவதைக் காணமுடிகின்றது. மேலும், அச்சுறுத்தும் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதுவதால், அவ்வாற்றலுக்கு அவ்விலங்கினம் அஞ்சி அடங்கி கிடப்பதாகவும் இது போன்ற காட்சிகள் அமைகின்றன. திருமாலின் ஊர்த்தியாகவும் கொடியாகவும் கருடன் விளங்குகின்றான். கருடன் பாம்பைக் காட்டிலும் வலிமைமிக்கதாக உள்ளது. (திருமுருகு.148-150, பரி.13:38-40, பரி.3:59-60, பரி.4:42-48) இவ்வாறாக வலிய விலங்குகளைத் தன்வயப்படுத்திக் கொள்ளுமளவிற்கு வலிமைமிக்கவனாக மாயோன் அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றான். வேட்டை விலங்குகளும், வேளாண் கருவிகளும், போர்க்கருவிகளும் மக்களுக்கு வளமைப் பொருளாக விளங்கியதற்கு மாறாக இத்தகைய வளமையைக் கொடுக்கும் ஆற்றல் கடவுளுக்கே உண்டு என்னும் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவத்தை வலியுறுத்தும் பொருட்டு இப்பொருள்கள் அனைத்தும் கடவுள் உருவமாகக் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

நான்முகன்

திருமாலின் உந்தியிலிருந்து பிறந்தவனாக நான்முகன் காணப்படுகின்றான். பெண்ணின் கருப்பையில் இருந்து செடி வளர்வது போன்ற சிற்பங்கள் நிறைய குழந்தைகளைப் பெற்றெடுத்தப் பெண் பயிரை வளர செய்து தாவரச் செழிப்பினை வளப்படுத்தும் வளமைக் குறியீடாகப் போற்றப்பட்டதால் இவ்வாறாகக் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பெண்களைப் போன்று ஆண்களும் வளமையின் குறியீடாக முக்கியத்துவம் பெறவேண்டுமென்ற தந்தைவழிச் சமூகத்தினரின் எண்ணங்களும் செயல்களும் திருமால் வயிற்றிலிருந்து தோன்றிய தாமரையில் இருந்து நான்முகன் பிறந்ததாகவும் கூறப்படுவதனை நோக்க வேண்டியுள்ளது. “இந்தியாவில் பூமி தேவதையின் கருப்பையிலிருந்து ஒரு செடி வளர்வது போல சித்தரிக்கப்பட்டிருப்பது ஒன்றும் செயற்கையானது அன்று இதே போன்று குப்தர்கள் காலத்திய சுடுமண் சிற்பம் ஒன்று இந்திய மாகாணங்களில் உள்ள பிட்டா என்ற இடத்திலிருந்து கிடைத்துள்ளது. அதிலும் இப்பெண் தெய்வம் இதே நிலைமையில் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது”⁷³ என்று தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா விளக்குவதிலிருந்து தாய்வழி சமூகத்தின் வளமைச் சடங்குகளை உள்ளடக்கிய செழிப்பு மந்திரமானது தந்தைவழி சமூக அமைப்புகளில் ஆண்களுக்கும் முக்கியத்துவம் அளித்தமையைப் புலப்படுத்துகிறது. வளமைக் குறியீடு தன்மையை திருமாலாக அடையாளப்படுத்துவதைக் காணலாம். நான்முகன் திருமாலின் கொப்பூல் வழி தோன்றிய தாமரை மலரிலிருந்து தோன்றியதை (பரி.1:49) பெரும்பாண். 402-404, கலி.2:1-2, பரி.3:91-94) என்ற பாடல்கள் விளக்குகின்றன. பிரம்மன் திருமாலுக்கு மகனாக உறவுப்படுத்தப்படுவதனை, (பரி.3:12-14) என்ற பாடல் வலியுறுத்துகிறது. பிரம்மன் உலகத்து உயிர்களைப் படைக்கும் தொழில் புரிபவன் அத்தகைய சிறப்புமிகு கடவுளையும் படைத்தவன் திருமால் என்று போற்றப்படுகின்றான். பிரமனின் படைப்பு தொழில் சிறப்புக்களை (கலி.106: 18-19), புறம். 194:15) என்ற பாடல்கள் விளக்குகின்றன. இதுவே, கடவுளால் உலகம் தோன்றியது என்ற கருத்தியல் தத்துவத்தை விளக்கும் விதமாக அமைகின்றது.

காமன்

பிரமனைப் போன்று காமனையும் திருமாலின் மகனாக இயம்புவதனை “நெடியோன் மகன் நயந்து தந்து ஆங்கு அணைய” (கலி.140:7) என்ற வரியும், பிரமன் காமன் இருவருக்கும் தந்தையாகத் திருமால் விளங்குவதனை, “இருவர் தாதை இலங்கு பூண் மாஅல்” (பரி.1:31) என்ற வரியும் உரைக்கின்றன. காமனுக்குச் சுறாமீன் கொடியானது உரிமைப்பொருளாக இருப்பதினால் நெய்தல் நில மக்களின் காதல் கடவுளாகக் காமன் வழிபட்டதை அறியமுடிகின்றது. சுறாமீன் கொடி உடைய

காமனுக்கும் (கலி.26:3, 84:24, 147:42) மேன்மையானவனாக வலிமைமிக்கவனாகத் திருமால் புகழப்பட்டு அவன் மீது பக்தியும் பற்றும் உண்டாக்கும்படி சமய பரப்புதல்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

திருமாலும் அவதாரங்களும்

இயற்கைப் பேரிடர்களைக் கட்டுப்படுத்தும் ஒவ்வொரு ஆற்றலையும் ஒவ்வொரு அவதாரமாக(கடவுளாக) எண்ணிய கருத்தியல் தத்துவத்தை திருமாலின் அவதாரங்கள் முன்மொழிகின்றன. திருமால் பல அவதாரங்களைக் கொண்டவனாக இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. உலகமானது நீரினுள் மூழ்கிய பொழுது வராக அவதாரங் கொண்டு நிலத்தினை நீரிலிருந்து எடுத்தான். அதனால் இந்த உலகத்திற்கு வராகக் கற்பம் என்று பெயராயிற்று. இதனை, (பரி.2:16-17) என்ற வரிகளின் மூலம் அறியமுடிகின்றன. பன்றியின் உருவம் கொண்டு உலகை காத்தவனாகத் திருமால் விளங்குகின்றான். பேருழி காலத்தில் நீரினுள் மூழ்கிய மக்களை காப்பாற்றியதினால் வராக அவதாரம் சிறப்பிக்கப்படுகின்றது. இதனை (பரி.2:32-33, பரி.3:21-23, பரி.3:34-36, பரி.4:22-24) என்ற பாடல்களும் முன்மொழிகின்றன. மேகங்கள் மிகுதியான மழையினைப் பொழிந்து உலகிற்குப் பேராபத்துக்களை உண்டாக்கும் பொழுது அன்னசேவலாக திருமால் வந்து தன் சிறகை பயன்படுத்தி நீரினை வற்ற செய்ததாகவும் (பரி.3:25-26) பன்றியாகவும், அன்னசேவலாகவும் திருமால் தோன்றி நீரினால் ஏற்பட்ட இடர்பாடுகளைச் சரிசெய்தான் என்றும் கூறப்படுகின்றன. இயற்கைப் பேரிடர்களைக் கட்டுப்படுத்த மனிதர்கள் கையாண்ட போலச்செய்தல் முறையானது மந்திரமாகும். இயற்கை பேரிடர்களிலிருந்து மக்களைக் காத்ததாக நம்பப்படும் பன்றியும் அன்னமும் கடவுளாக மதிக்கப்பட்டது சமயமாகும். மூன்றே அடிகளில் நிலத்தினை அளக்கும் ஆற்றலுடையவனாகத் திருமாலை சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

இருநிலம் கடந்த திருமறு மார்பன்	(பெரும்பாண்.29)
நீர்செல, நிமிர்ந்த மாஅல் போல	(முல்லை.3)
ஞாலம் மூன்று அடித்தாய முதல்வன்	(கலி.124:1)

தன்னை வழிபட்ட பிரகலாதனின் தந்தை இரணியனை அழிக்க தூணில் நரசிங்கமாய் தோன்றி நகத்தினால் அவனது மார்பினைக் கிழித்தான் திருமால் (பரி.4:10-21, 2-24). மதம் பொருந்திய யானைக் கூட்டத்தினையும் அரசர் குலத்தையும் பரசுராமன் அழித்தான். இவன் வேள்விச் செய்யும் இயல்புடையவன் (அகம்.220:5-6) இவற்றிலிருந்து போர் வீரனாகத் திருமால் வியங்கியதனை அறியமுடிகின்றது.

இராமவதாரம் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்னும் கற்பு கோட்பாட்டினை முன்னிறுத்துவதாகும். இராமனுடன் காட்டிற்கு சென்ற சீதையை இராவணன் கவர்ந்து

சென்ற புராணச் செய்தியானது சங்கப் பாடலில் இடம்பெறுகின்றது (புறம்.378:18-21). இராமன் இலங்கை மீது படையெடுத்த நிகழ்ச்சியை, “வெல்போர் இராமன் அருமறைக்கு அவித்த” (அகம்.70:15) என்ற வரியானது சுட்டுகின்றது. இலங்கையில் போர் நிகழ்த்தும் முன் இராமன் ஆலமரத்தடியில் அமர்ந்து துணைவர்களுடன் மந்திரலோசனை நடத்தினர். (அகம். 70:13-16). ஒரு செயலில் ஈடுபடுவதற்கு முன்பாக அச்செயலினை நிகழ்த்த வேண்டிய திட்டமிடல் என்னும் எண்ணங்கள் மந்திராலோசனையாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. சீதையை இராவணன் கவர்ந்து சென்ற செய்தியும் இலங்கைப் போர்க் குறித்தும் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

செங்கட் காரி கருங்கண் வெள்ளை

பொன்கட் பச்சை பைங்கண் மாஅல்

(பரி.3:81-82)

என்ற பாடலானது திருமால் ஐந்து மூர்த்தங்களாகக் காட்சி தருவதை விளக்குகின்றது. சங்கு, கிருஷ்ணன், பிரத்யும்னன், அநிருத்தன், வாசுதேவன் எனப் பிரிந்து நின்று பஞ்சமூர்த்தியாகக் காட்சிதருவான் என்பதிலிருந்து ஐந்து பேருக்கான ஆற்றலை ஒருங்கே கொண்டிருக்கும் பேராற்றல் கொண்டவனாகத் திருமால் விளங்குவதைப் புலப்படுத்துகிறது. இதுபோன்று, “மூஉரு ஆகிய தலை பிரிஒருவனை” (பரி.13:37) என்ற வரியில் பாற்கடலில் யோக நிலை, பலராமன் நிலை, வராக நிலை என மூன்று நிலைகளில் நிற்பது சிறப்பாகக் கூறப்படுகிறது.

பலதேவன் மூத்தவனாக, கண்ணன் இளையவனாக இருக்கின்றான். பலதேவனைக் காட்டிலும் பல்வேறு சிறப்பு செயல்களால் கண்ணன் சிறப்பானவனாகக் காட்டப்படுகின்றான். (பரி.15:13-14, 2:20-27) கண்ணன் என்னும் அவதாரத்தில் ஆயர் குலத்தினனாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். இந்த அவதாரமானது முல்லைநில ஆயர் மரபினில் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகின்றது (பரி.பா.2:20-21). ஆயர் மகளிருடன் கோவலனாகிய கண்ணன் கூடி ஆடி விளையாடி பற்பலத் தொல்லைப் புரிந்து யமுனை ஆற்றில் நீராடிய மகளிரின் துகிலினை கவர்ந்து சென்றுள்ளான் (அகம்.59:3-5). குரவைக்கூத்து மற்றும் குடக்கூத்து ஆடி, பாடி, மகிழ்ந்துள்ளான் (பரி.3:8-36).

பலராமன் வெண்மையான நிறமுடையவன் என்பதற்குப் பாலின் நிறமும் சங்கின் நிறமும் ஒப்புமையாகின்றன (கலி.104:7, 124:2, பரி.1:3, பரி.3:88, பரி.21:20). பனைக்கொடியினை உடையவன் (புறம். 58:14) கடப்பமாலை அணிந்திருப்பவன் (கலி.105:11-12). இவன் ஏந்திருக்கும் கலப்பை நாஞ்சில் படையாகும் (பரி.13:35). இவனது கொடியாக பனை மற்றும் யானை (பரி.1:4, 4-39) கூறப்படுகின்றன. முருகனைப் போன்று கடப்பமாலை அணிந்தவனாகவும் யானைக்கொடி கொண்டவனாகவும் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். கலப்பை என்னும் கருவியினை

கொண்டு காணப்படுகிறான். இவை உழவு தொழிலுக்கான கருவியாக காணப்படுகின்றன. மனிதர்களால் உருவாக்கப்பட்ட உழவுக்கானப் பொருட்களும், போர்க்கருவிகளும், வேட்டைக்குப் பயன்படுத்தியப் பொருட்களும் ஏதோயொரு சக்தியினைக் கொண்டிருப்பதாக எண்ணிய மக்கள் அக்கருவிகளை வழிபடலாயினர். இக்கருவிகளின் ஆற்றல்களையும் அடக்கி ஆளும் பேராற்றலாத கடவுள் சுட்டப்படுகின்றது.

விழாக்கள்

கூட்டுச் செயல்பாட்டிற்குரிய, மானுடக்குழு வாழ்வின் பிரதிபலிப்பாக விழா அமைகின்றது. இவ்விழா மகிழ்ச்சி, நம்பிக்கை, ஒற்றுமை ஆகியவற்றை ஏற்படுத்துவதாகக் காணப்படுகின்றது. “விழா என்பதற்குத் திருவிழா, மங்கலச்சடங்கு”⁷⁴ என்றும் தமிழ்மொழி அகராதியானது விளக்கமளிக்கின்றது. இவ்விழா மங்கலச்சடங்காகக் கொண்டாடப்படுவதே திருவிழா என்பது புலனாகிறது. சங்ககாலத்தில் சாறு, விழவு என்னும் சொற்கள் விழாவைக் குறிக்க பயன்பட்டன. “சாறுகொள் ஊர்” (குறு.41:2), “விழவுடை வியல் நகர்” (அகம்.206:11). குறிப்பிட்ட ஊர்களில் எப்பொழுதும் விழா, நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது (அகம்.115:1). விழா நடைபெறும் ஊர்களுக்கு அவ்விழாவின் கண்டு மகிழ பல்வேறு உள்ளூர், வெளியூர் மக்களும் வந்து சேர்வர் (பட்டினம்.215) பல்வேறு பகுதியில் வாழக்கூடிய மக்களும் ஒன்றுகூடி மகிழும் தொல்குடி வாழ்வின் செழிப்பு மந்திரமாக விழாக்கள் அமைகின்றன.

பிறந்தநாள் விழா

பழங்காலத்தினர் கோளியல் இயக்கங்களை அறிந்திருந்த நிலையில் அதன் இயக்கத்திற்கேற்ப பிறந்த மனிதனின் உயிர் நிலைபாடும் அமைந்திருக்கும் என நம்பினர். இத்தகைய அறிவுடைய மக்கள் பிறந்தநாள் விழாவினைக் கையாண்டனர்.

சிறந்த நாளினிற் செற்றம் நீக்கிப்

பிறந்த நாள்வயின் பெருமங் கலமும்

(தொல்.பொருள்.88:7-8)

பெருமங்கல நாளாக பிறந்தநாள் விளங்கியது. நன்னன் பிறந்தநாள் கொண்டாடியதனை (மது. 615-619) மதுரைக்காஞ்சி எடுத்துரைக்கின்றது. இன்றும் பிறந்தநாள் கொண்டாட்டம் வழக்கில் இருந்துவருவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பிறந்தநாள் அன்று தோன்றும் கோள்கள் நிலை தவறினால் அந்தக் கோள் தோற்றத்தின் அன்று பிறந்தவர்களுக்குத் தீங்கு ஏற்படும் என்பது போன்ற செய்திகள்

சங்க நூல்களில் இடம்பெறுகின்றன. இன்றும் இதனடிப்படையில் ஜாதகம் எழுதப்படுவதுண்டு.

பூந்தொடை விழா (வில் விழா)

அம்பு தொடுக்கும் பயிற்சிக்கான விழாவாக இவ்விழா இடம்பெறுகிறது. முதன்முதலில் அம்பு தொடுக்கும் இளம்மாணவர்களுக்கான விழாவாக வில்விழா அமைகிறது.

நம்உயர்வு உள்ளினர் காதலர் - கறுத்தோர்

தெம்முனை சிதைத்த கடும்பரிப் புரவி

வார்கழற் பொலிந்த வன்கண் மழவர்

பூந்தொடை விழவின் தலைநாள் அன்ன

தருமணல் ஞெமிரிய திருநகர் முற்றம்

(அகம்.187:5-9)

போருக்கு ஆயத்தப்படுத்தவும் மாணவர்களுக்கு ஆர்வத்தை ஏற்படுத்தி, சமூகத்தில் வீரமரபினை அடையாளப்படுத்தவும் இவ்விழா பின்பற்றப்பட்டிருக்கின்றது. போரில் வீரர்கள் பகைவர்களை தோற்கடிப்பதற்கான முன்கூட்டிய பயிற்சியாகவும் விளங்குகின்றது. எதிர்வரும் நாட்களில் நடைபெறவிருக்கும் குறிப்பிட்ட நிகழ்வினைப் போன்று முன்கூட்டியே நடித்துப்பார்ப்பது தொல் சமூகத்தின் ஒத்த மந்திரமாகும். இவற்றில் போர்ச்செழிப்பு வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

உள்ளிவிழா

உள்ளி விழாவின் பொழுது கொங்கு நாட்டினர் இடையில் மணியைக் கட்டிக்கொண்டு ஆரவாரம்படத் தெருவில் கூத்தாடுவர் என்பதனை,

எவன்கொல் வாழி தோழி கொங்கர்

மணிஅரை யாத்து மறுகின் ஆடும்

உள்ளி விழவின் அன்ன

அலர்ஆ கின்றுஅ பலர்வாய்ப் பட்டே

(அகம்.368:16-19)

என்ற பாடலால் அறியமுடிகின்றது. இதுவொரு விழாவாக நிகழ்ந்துள்ளது என்பதைத் தவிர இதுகுறித்த வேறு தகவல் இடம்பெறவில்லை. இன்று ஒயிலாட்டம் இவ்விழாவோடு ஒத்து போவதாக உள்ளது. தமிழ்நாட்டில் மழை வேண்டி நிகழ்த்தப்படும் சிறுதெய்வ விழாக்களில் ஆண்கள் ஒயிலாட்டம் என்ற ஆடலை நிகழ்த்துவதைக் காண்கிறோம். இவ்வாட்டத்தில் ஆண்கள் காலில் சதங்கை அணிந்து கொண்டு பாட்டுப்பாடித் தாளத்திற்கியைந்தவாறு ஆடும் முறை பின்பற்றப்பட்டு

வருகின்றது”⁷⁵ என்ற உரையினால் க.காந்தி முன்மொழிகிறார். இவரின் கருத்துடன் ஒப்பு நோக்கும் பொழுது பழங்கால மக்கள் மழை வேண்டி அம்மழை பொழிவினைப் போன்று ஒலி எழுப்பும் மந்திரச் செய்கையினால் தோன்றிய விழாவாக இருந்திருக்க வேண்டுமென்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. சலசலவென்று மழை பொழியும் ஓசை இடையில் மணிகளைக் கட்டிக்கொண்டு ஆடும் ஓசைக்கு ஒப்பாக அமைகிறது.

திருவாதிரை விழா

மார்கழி மாதத்தில் திருவாதிரை நட்சத்திரம் தோன்றும் அந்நாளில் களி என்னும் உணவுப்பொருளினை அடியவர் வீட்டிற்குச் சென்று சிவன் உண்டதால் திருவாதிரை விழா கொண்டாடப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. அந்நாளில் தோன்றும் நட்சத்திரமும் திருவாதிரை நட்சத்திரம் எனவும் அப்போது உண்ணும் களி திருவாதிரைக் களி என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றன. இந்நாளுக்குரிய நட்சத்திரக் கடவுளாகச் சிவன் குறிப்பிடப்படுகின்றான். இக்கதைகளுக்குக் கருவாக அமைவது உணவு ஆகும். களி என்னும் உணவுப் பொருளை அடியொற்றி இந்நிகழ்வு சிறப்பிக்கப்படுவது நோக்குதற்குரியதாகும். திருவாதிரை நட்சத்திரம் தோன்றும் பருவத்தில் களிக்குரிய தானியம் விளைந்திருக்க வேண்டும். இயற்கைப் பொருளால் அவ்வுணவு மக்களுக்குக் கிடைத்ததது எனக் கருதி அதற்கு நன்றி செலுத்தும் சடங்காக களியானது கொடுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். இந்நிகழ்விற்கான இயற்கையின் ஆற்றலைக் கடவுளாகக் கருதி சிவன் ஆதிரை நட்சத்திரத்திற்கு உரியவனாக மதிக்கப்பட்டு வழிபடப்பட்டிருக்கக் கூடும். இதுவே மந்திரம் சமயமாதலை விளக்கும்.

ஆதிரையும் ஓணமும் தெய்வத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கப்படுகின்றன. “ஆதிரை முதல்வன்.....” (பரி.8:6), “அரும்பெறல் ஆதிரையன்.....” (கலி.150:20) என்னும் வரிகளால் சிவனை ஆதிரையான் என வழங்கும் வழக்கு இருந்தமைப் புலப்படுகிறது.

கணம் கொள் அவுணர் கடந்த பொலந்தார்

மாயோன் மேய ஓணநல் நாள்

(மதுரை.590- 591)

என்று ஓணம் நாள் மாயோனுக்கு ஏற்ற நாளாக உள்ளது. இவ்விரண்டும் முறையே திருவாதிரை, திருவோணம் என்ற பெயரால் விழாவாகக் கொண்டாடப்படுகின்றன.

கார்த்திகை விழா

மழை பொழிவிற்கும், விளக்கீட்டிற்குமான தொடர்பினை விளக்கும் விதமாக கார்த்திகை விழா அமைகிறது. அறுமீன்களும் சேர்ந்து காட்சியளிக்கும் முழுமதி நாளன்று கார்த்திகை விளக்கு ஏற்றி வழிபடுவர் என்பதனை

குறுமுயல் மனுநிறம் கிளர மதிநிறைந்து

விழவு உடன் அயர, வருகதில் அம்ம

(அகம்.141:7-11)

என்ற பாடல் விளக்குகிறது. ஊர் மக்கள் அனைவரும் ஒன்றுகூடி மகிழ்ந்து விளக்கேற்றும் மரபு காணப்படுகிறது. மாலைகள் கொண்டு அலங்கரித்துள்ளனர். இவ்விழாவில் தலைவனும் கலந்து கொள்வான் என்று கூறுவதினால் பிரிந்த தலைவன் கார்காலம் வந்தமையால் வந்துவிடுவான் என்பதும் தலைவனை எண்ணி மாலையில் விளக்கேற்றி காத்திருக்கும் தலைவியின் செயலானது கார்க்காலம் வருகைக்கான பெரும்விழாக உருபெற்றதையும் முன்னிறுத்துகின்றது. மழையினால் நாடு செழிக்கவும், தலைவன் தலைவியின் இல்லறம் வளம்பெறவும் உந்துதலாக கார்த்திகை விழா அமைவதால் இவை செழிப்பு மந்திரமாகக் காட்சியளிக்கின்றது. இவ்விழா பெருவிழாவாகக் கொண்டாடப்பட்டுள்ளது (அகம்.185:11) கோள்களின் இயக்கம். மழைபொழிவிற்கான காலச்சூழலை ஏற்படுத்த நாட்டிற்கு மழைவளம் பெருகும் என்பது நோக்குதற்குரியதாகும். “கண்ணன் நரகாகரணைக் கொன்ற நாளின் நினைவுக்குறியாகத் தீபாவளித் திருநாள் கொண்டாடப்படுவதாயிற்கு என்னுங் கதை பிற்காலத்தில் பார்ப்பனர் கட்டிவிட்ட தொன்றாகும்”⁷⁶ என்கிறார் மறைமலையடிகள். கார்ப்பருவத்தின் செழிப்புக் குறியீடான கார்த்திகைவிழா தீபாவளித் திருநாளாக மாற்றமடைந்ததை அறியமுடிகின்றது.

நன்மை தரும் நட்சத்திரங்களைக் கடவுளாக எண்ணி வழிபடும் மரபு பழங்காலத்தில் நிலவியது. நட்சத்திரங்கள் தெய்வங்களோடு தொடர்பு படுத்தப்படுகின்றன. கார்த்திகை நட்சத்திரம் முருகக் கடவுளோடு இணைத்துக் கூறப்படுகிறது. வானத்தின் வடக்கில் உள்ள எழுமுனிவரின் பத்தினிமார்களில் அருந்ததி தவிர மற்ற அறுவரும் அக்கினியின் வாய்ப்பெய்த அவி உணவினை உண்டு ஆறுமுகனைக் கருவாகப் பெற்றனர் என்னும் பழங்கதையானது இமயமலை உச்சியில் சரவணப்பொய்கையில் நடைபெற்றதாக எடுத்துரைக்கப்படுவதனை,

வடவயின் விளக்கு ஆல், உறை எழு மகளிருள்

கடவுள் ஒரு மீன் சாலினி ஒழிய

அறுவர் மற்றையோரும் அந்நிலை அயின்றனர்

(பரி.5:43-45)

என்ற பாடல் புலப்படுத்துகின்றது. குறிஞ்சி நிலக் கடவுளான முருகன் இமயமலையில் தோன்றியதாகக் கூறி முருகனுக்கு ஆறு அவதாரங்கள், அறுவகை இருப்பிடங்கள் சுட்டப்படுவதிலிருந்து அக்கடவுளுக்கான சமயப் பரப்பல்களைத் தெரிந்து கொள்ளமுடிகின்றன. அறுமீன்களும் அக்கினியின் அவிஉணவினை உண்டு

முருகனைப் பெற்றனர் என்பதிலிருந்து அக்கினி வடிவான ஞாயிறும் அனுமீன்களின் கூட்டமான கார்த்திகை நட்சத்திரமும் சேரும்பொழுது தோன்றும் தட்பவெப்ப நிலையினைக் கடவுளாகக் கருதி இது போன்ற கதைகள் உருவாக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். மேலும், கார்த்திகையும் தீபமும் சேர்ந்த கார்த்திகைத் தீபத்திருவிழா முருகனை முக்கியத்துவப்படுத்துவதனையும் அறிய முடிகின்றது. கார்த்திகை திங்கள், தீ ஆகிய இயற்கைப் பொருட்கள் முருகக் கடவுளாக எண்ணப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆண் பெண் இணைந்து மனித இனத்தை உண்டாக்குவது போன்று இயற்கைப் பொருட்களின் சேர்க்கையால் கடவுள் பிறப்பதாக நம்புவது சமய அறிவு கொண்ட ஆதிமனிதர்களின் இயல்பாகும். சூரியனின் கதிர்பட்டு குந்திதேவி கர்ணனைப் பெற்றதாகக் கூறுவதும் இதுபோன்ற எண்ணத்தின் நீட்சியாகும். “அறுவர் பயந்த ஆறு அமர் செல்வ” (திருமுருகு. 255) என்பது கார்த்திகைப் பெண்மரான அறுவரைக் குறிப்பிடுகின்றது.

பங்குனி உத்திர விழா

முழுமதியும் உத்தர நட்சத்திரமும் கூடிய நாள் பங்குனி உத்திரமாகக் கொண்டாடப்பட்டது. சோழனின் உறையூர் மக்கள் காவிரி ஆற்றின் மணல் நிறைந்த சோலையில் ஒன்று கூடி விடியும் வரை விழாக்கோலம் பூண்டு உணவு சமைத்து உண்டு மகிழ்வர். இதனை,

வென்று எறி முரசின் விறற்போர்ச் சோழர்

இன்கடுங் கள்ளின் உறந்தை ஆங்கண்

.....

பெரும்பாழ் கொண்டன்று நுதலே தோளும்

(அகம்.137:5-12)

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலானது முன்மொழிகின்றன. இவ்விழாவும் கோள்களின் இயக்கம் சார்ந்த விழாவாகும். உணவு தேடல், உணவு உற்பத்திக்குப் பல்வேறு மந்திரங்களையும் சடங்குகளைப் பின்பற்றிய மக்கள் உழைப்பினால் பெறப்பட்ட உணவை பகிர்ந்துண்டுஇயற்கைக்கு நன்றி செல்லுத்த விழாவினைக் கொண்டாடினர்.

கடவுளும் விழாவும்

ஒவ்வொரு கடவுளுக்கும் குறிப்பிட்ட நாள்களில் விழா நடைபெறுவதைச் சங்கப்பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. முருகனுக்கு ஊர்மக்கள் சேர்ந்து வெறியாட்டின் போது விழாவெடுக்கின்றனர். இந்திரவிழா இந்திரன் என்னும் கடவுள் பொருட்டு நடைபெற்ற விழாவாகும். மழை வேண்டி செய்த மந்திரமே இந்திரன் போன்ற மழைக்

கடவுளைத் தோற்றுவிப்பது நோக்குதற்குரியதாகும். இந்திர விழாவிற்குப் பூவினைப் பயன்படுத்தியமையை

இந்திர விழவிற் பூவி னன்ன

(ஐங்.62:1)

காலம் அன்றியும் கரும்பு அறுத்து ஒழியாது

அரிகால் அவித்துப் பல பூ விழவின்

(பதி.30:14-15)

என்ற பாடல்களால் அறியமுடிகிறது. இவ்விழா 28 நாட்கள் நடைபெற்றதாகக் கூறப்படுகின்றது (மணி.1:5-9). மேலும், இவ்விழா சித்திரை மாதத்தில் நடைபெற்றுள்ளது. (சிலம்பு.6:72-73) பசி, பிணி தீர்ந்து மழை பெய்து, நாடு வளம் பெற இந்திரவிழா நடைபெற்றுள்ளதை (மணி.1:32-35) நோக்கும்பொழுது செழிப்பு வேண்டி நடத்தப்பட்ட மந்திரச்சடங்கினை அறியமுடிகின்றது. உணவு, நீர், பசு ஆகியவற்றை வேண்டி இந்திரனை வழிப்பட்டமையை ரிக்வேதப் பாடலும் பதிவுசெய்வதாக எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. “நீரை வழங்குபவனான இந்திரனிடமிருந்து ரிஷிகள், யாகத்தின் மூலம் பசுக்களைப் பெற்றனர். பசுக்களைப் பாதுகாப்பதற்காக இந்திரனைப் புகழ்ந்து ஒன்றாக அமர்ந்து ஒரே சுருதியில் பாடினார்கள்.”⁷⁷ இந்நிகழ்வுகளில் குழுவாகச் சேர்ந்து பாடுதல், இறைவனைப் புகழ்ந்துபாடுதல் ஆகியன இடம்பெறுகின்றன. இதுவே ரிக்வேதக்காலத்தின் மந்திரமாகும். சங்ககாலத்தில் இந்திரன் மழைக்கடவுளாக நீர், உணவு, நாட்டு வளம் ஆகிய தேவைகளைத் தருபவனாக விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இயற்கைப் பொருளையும் அதனால் கிடக்கக்கூடிய வளங்களும் கடவுளாகக்கப்படுவது மந்திரம் சமயமாதலை எடுத்தியம்புவதாகும்.

திருவோணவிழா

திருவோண விழா திருமாலுக்கான விழாவாகக் காணப்படுகிறது. ஆவணி மாதம் அவிட்ட நட்சத்திரம் தோன்றும் நாளில் இவ்விழா கொண்டாடப்படுவதால் கோள்களுக்கான விழாவாக இவ்விழா அமைவதை அறியமுடிகின்றது. “முருகனை வணங்கி மக்கள் கொண்டாடும் வெறியாட்டு விழாவும், கொற்றவையை வழிபடும் வெற்றி விழாவும், திருமாலை வணங்கிச் செய்யும் திருவோண விழாவும், கார்த்திகை விளக்கீடும், பிறவாயாக்கைப் பெரியோனாகிய சிவபெருமானை வழிபடும் திருவாதிரை விழாவும், தைத்திங்களில் குளிநீர் விளையாட்டும் மாசிக் கடலாட்டும் பங்குனி விழாவும் அக்காலத் தமிழ் மக்கள் கொண்டாடிய திங்கள் விழாக்களாகும்”⁷⁸ குறிப்பிட்ட மாத விழாக்கள் கோள்களின் தட்பவெப்ப நிலைகளின் சிறப்பினால் கொண்டாடப்படுகின்றன. திருவோணநாள் விழா ஏழு நாட்கள் நடைபெறுவதனை,

“கழுநீர் கொண்ட எழுநாள் அந்தி” (மதுரை.427) என்றும் பெருஞ்சோறு விருந்தாக அளிக்கப்பட்டமையை,

சேறும் நாற்றமும் பலவின் சுளையும்

.....

இன்சோறு தருநர் பல்வயின் நுகர (மதுரை. 527-535)

என்றும் கூறுகின்றது. உற்பத்திக்கு உதவிய கோள்களும், உற்பத்தியினால் பெறப்பட்ட உணவுப் பொருட்களும் வழிபடுபொருளாக விளங்கின.

காமன்விழா

காதல் கடவுளாகக் காமன் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றான். காமனை வழிபடுவதினால் நல்ல அன்புமிகு கணவனைப் பெற இயலும் என்று மகளிர் வழிபடுகின்றனர். மானிடர்களுக்குப் பயன்பட்ட பொருள்கள் கடவுளாக்கப்பட்டதைப் போன்று மனிதர்களுக்கான காதல் உணர்வும் கடவுளால் உண்டாவதாக நம்பி காமனை வழிபட்டனர்.

இருங்குயில் ஆலப் பெருந்துறை கவின்பெறக்

குழவி வேனில் விழவு எதிர் கொள்ளும் (கலி.36:8-10)

என்ற வரிகளினால் இளவேனில் காலத்தில் காமன் விழா நடைபெற்றமைப் புலனாகின்றது. மானுட இனவிருத்தியின் தேவைக்காகப் பல்வேறு மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பழங்காலத்தினர் பின்பற்றினர். மானுட இனவிருத்திக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் ஆண் பெண் இருபாலலுக்குமான உணர்வினை ஏற்படுத்தும் ஆற்றலைக் கடவுளாக்கும் முயற்சியே காமன் வழிபாடாக அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

விழாவும் மந்திரமும் சடங்குகளும்

விழாவின் பொழுது ஆராவாரித்தல் (புறம்.31:11-12) முழவு ஒலித்தல் (அகம்.397:1-3) நடனம் ஆடுதல் (அகம்.222:5-6) இசை நிகழ்ச்சிகளும் கூத்துகளும் (அகம்.176:15-17, அகம்.232:8-11) நடைபெறுகின்றன. ஓசை எழுப்புதல், ஆடுதல், பாடல் பாடுதல் போன்ற செய்கைகள் மந்திரத்தின் உட்கூறுகளாகும். விழாவில் விளக்கேற்றல் (அகம்.17:19-22) மலர் பயன்படுத்தல் (அகம்.26:25-26) போன்ற செயல்பாடுகளும் இடம்பெறுகின்றன.

உணவுப்பொருட்களான இறைச்சி, கள் போன்றவை வழிபாட்டுப் பொருள்களாகவும், விருந்து பொருளாகவும் காணப்படுகின்றன (அகம்.113:16,

அகம்.122:2) (புறம்.96:6-8, புறம்.212:1-6). விழாவில் இடம்பெறும் விருப்பமும் செயலும் மந்திரங்களாகவும் சடங்குகளாகவும் காணப்படுகின்றன.

தொகுப்புரை

இயற்கையின் சீற்றங்களைக் கண்டு அஞ்சிய மனிதன் அதனைக் கட்டுப்படுத்த வழிபடத் தொடங்கினான். தொன்மை காலத்து மக்களின் உணவுத் தேடல் மற்றும் உணவு உற்பத்திக்கு உறுதுணையாக இருந்த இயற்கைப் பொருள்களை வழிபட்டனர். இத்தகைய இயற்கைப் பொருள்களில் உள்ள ஆற்றலினைக் கடவுளாக வழிபட்டனர். இறந்த மனிதனின் உயிர் அம்மக்களோடு தொடர்புடைய தாவரங்கள், விலங்குகள் இயற்கைப் பொருள்களில் உறைந்திருக்கும் எனக் கருதி குலக்குறியினை வழிபட்டனர். வேட்டைக்கு வளம் தரும் விலங்குகள், குலக்குறியாக விளங்கியது. உணவு உற்பத்திக்கு உதவிய இயற்கைப் பொருட்களும் பயிர்ச்செழிப்பிற்கான பொருட்களும் வேளாண் சமூகத்தினரின் குலக்குறியாக விளங்குகின்றன. இச்செயல்பாடுகள் செழிப்பு மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், தொத்து மந்திரம் என்னும் உட்கூறுகளைக் கொண்ட மந்திரச்சடங்குகளாக அமைகின்றன.

இனவிருத்திக்குக் காரணமான பெண் வளமைக் குறியீடாகக் காணப்படுகின்றாள். மானுடச் செழிப்பினை உருவாக்கும் பெண் உறுப்புகளும் தாவரச் செழிப்பிற்கான நிலம், நீர், ஆறு, கடல் போன்ற பொருட்களும் ஒப்புநோக்கப்படுகின்றன. தாய்மை என்னும் வளக்குறியீடு தாய்த்தெய்வ உருவாக்கத்திற்குக் காரணமாக அமைகிறது. தாய்த்தெய்வ வழிபாடானது வேட்டைத்தொழில், வேளாண்தொழில், மானுடச் செழிப்பில் பெண்ணுக்கான முக்கியத்துவத்தையும் தாய்வழிச் சமூக வாழ்வினையும் வெளிப்படுத்தக் கூடியதாக விளங்குகிறது. தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டில் இடம்பெறும் உணவுப்பொருட்கள், கருவிகள், தாய்த்தெய்வத்தைக் குறிக்கும் பல்வேறு பெயர்கள் ஆகியவற்றை நோக்கும்பொழுது தாய்வழிச் சமூகத்தின் பயன்பாட்டு பொருட்கள் பற்றியும் அப்பொருள்களைக் கொண்டு தோற்றம் பெற்ற மந்திரச் சடங்குகள் பற்றியும் அறியமுடிகின்றது.

தந்தைவழிச் சமூகத்தின் முக்கியத்துவத்தினை நிலைநாட்ட வேட்டை, வேளாண், தொழில்களைக் காட்டிலும் போர்த்தொழில் மிக சிறந்த முறையில் வெற்றிகண்டனர். இத்தகையதொரு சூழலில் நடுகல்வழிபாடு சிறப்பிடம் பெறுகின்றது. எல்லையை விரிவுபடுத்தவும், செல்வ செழிப்புடன் வாழவும் போர் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. போரின் பொருட்டு ஆண்களின் வீரம் போற்றப்பட்டத்தின் எச்சத்தை நடுகல் வழிபாட்டில் உணரமுடிகின்றது. இனவிருத்தியில் ஆண்களின் முக்கியத்துவத்தை அடையாளப்படுத்தக் கந்துவழிபாடு, சிவலிங்க வழிபாடு தோன்றின.

வேட்டை மற்றும் வேளாண் தொடர்பான பொருட்கள் ஆண்தெய்வத்திற்குரியதாகக் காணப்படுகிறது. ஐவகை நிலத்திற்கும் ஆண்தெய்வ தலைமை சங்க இலக்கியத்தில் சுட்டப்படுகின்றது. அச்சுழலில் கொற்றவை போர்க் கடவுளாகப் பழமையின் எச்சங்களைத் தாங்கி கொண்டு வளர்ந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆண்தெய்வம் நிலக் கடவுளாகச் சுட்டப்பட்டிருப்பினும் போர் கடவுள் கொற்றவை இடம்பெறுவதுடன் அனைத்து நிலங்களுக்கும் உரிய கடவுளாகவும் விளங்கியமை புலப்படுகிறது.

நடுகல் வழிபாட்டில் இடம்பெறும் பொருட்கள் போரின் பொழுது பயன்படுத்தப்பட்ட பொருட்களாகவும் அன்றாட வாழ்வில் பிழைப்பாதாரமாக விளங்கிய உணவுப் பொருள்களாகவும் இருக்கின்றன.

மந்திரம் சமயமாக மாறியதை விளக்கும் களமாக வழிபாட்டு முறைகள் அமைகின்றன. சமயம் சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகளில் உள்ளீடாக அமைந்திருப்பது பொருளியல் தேவைகளாகவே உள்ளன. ஆண்தெய்வ வழிபாடுகளிலும் தாய்த்தெய்வ வளமை தன்மை உள்ளீடாகக் கொண்டமைந்திருப்பது நோக்குதற்குரியதாகும். இயற்கையைப் புகழவும் வாழ்த்தவும் தோன்றிய மந்திரப் பாடல்கள், கடவுளுக்கான துதிப்பாடலாக, வளர்ந்தமையினை வழிபாட்டு முறைகளில் அறியமுடிகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஜார்ஜ் தாம்ஸன், சமயம் பற்றி, ப.17.
2. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.285.
3. மேலது., ப.286.
4. கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும், ப.384.
5. அ.ஆலிஸ், பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், ப.317.
6. க.ப.அறவாணன் (க.ஆ), பண்டைத்தமிழர் சமய மரபுகள், ப.85.
7. கோ.சசிகலா, பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகம், ப.66.
8. நா.கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.243.
9. இரா.செயபால், அகநானூறு மூலமும் உரையும், ப.856.
10. க.ப.அறவாணன்(க.ஆ), பண்டைத்தமிழர் சமயமரபுகள், ப.97.
11. ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், மனித சமுதாயம், ப.67.
12. அ.க.பெருமாள், தமிழகப் பண்பாடு, ப.38.
13. எஸ்.ஏ.வி. இளஞ்செழியன், தமிழரின் உருவ வழிபாடு, ப.22.
14. கா.கோவிந்தன், தமிழர் வரலாறு, ப.214.
15. நா.கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.46.
16. மேலது., ப.701.
17. ச.வே.சுப்ரமணியன், மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதி, ப.137.
18. மேலது, ப.137.
19. கி.இராசா, புறநானூறு அகராதி, ப.392.
20. ச.வே.சுப்ரமணியன், மெய்யப்பன் தமிழ் அகராதி, ப.446.
21. மாருதிதாசன், நம்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ப.791.
22. மேலது., ப.791.
23. கா.சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.53.
24. கு.வெ.பாலசுப்ரமணியன், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.2.
25. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.176.
26. அ.ஆலிஸ், பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், ப.15.
27. கு.வெ. பாலசுப்ரமணியம், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.159.
28. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.267.
29. மா.இராசமாணிக்கனார், சங்ககால வரலாறு, ப.707.
30. மேலது., ப. 705.
31. க.வெள்ளைவாரணார், சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், ப.75.
32. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.110.
33. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ் மொழி அகராதி, ப.506.

34. தி.சுப்பிரமணியன், தொல்பழங்காலம், ப.190.
35. மேலது., ப.180.
36. ஜார்ஜ் தாம்ஸன், மனிதசாரம், ப.68.
37. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.186.
38. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.288.
39. ஞா.ஸ்ஹபன், இலக்கிய இனவரைவியல், ப.102.
40. நா.வானமாமலை, தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.106.
41. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.54.
42. கோ.சசிகலா, பண்டையத் தமிழ்ச்சமூகம், ப.67.
43. மேலது., ப.68.
44. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.22.
45. மொ. இளம்பருதி, குறியியல், ஒரு சங்கப்பார்வை, ப.29.
46. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.135.
47. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.393.
48. பி.எல்.சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.12.
49. ராஜ்கௌதமன், பழந்தமிழ் அகவல் பாடல்களில் பரிமாற்றங்கள், ப.63.
50. பி.எல். சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.5.
51. மேலது., ப.7.
52. மேலது., ப.1.
53. இரா.மோகன் (உ.ஆ), பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், ப.310.
54. நா. இளங்கோ (க.ஆ), பண்டைத் தமிழர் சமயமரபுகள், ப.184.
55. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.88.
56. ர.பூங்குன்றன், கொற்றவையும் நடுகற்களும், பக்.123-124.
57. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.25.
58. எஸ். ஏ.வி. இளஞ்செழியன், தமிழரின் உருவ வழிபாடு, ப.37.
59. தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம் மூலமும் உரையும், ப.317.
60. ச.பாலசுந்தரனார், தொல்காப்பியம் (தொகுதி-3, பகுதி-1) பொருளதிகாரம், அகத்திணையியல், ப.132.
61. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.292.
62. மா.இராசமாணிக்கனார், தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுக்களும், ப.24.
63. தமிழ் பண்பாட்டு வரலாறு, ப.95.
64. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும், ப.254.
65. கோ.சசிகலா, பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகம், ப.69.
66. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், மந்திரமும் சடங்குகளும், ப.123.
67. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.179.

68. மேலது., ப.179.
69. பெ.சுப்ரமணியன், பரிபாடல் மூலமும் உரையும், ப.210.
70. ஞா. தேவநேயப் பாவாணர், தமிழர் மதம், ப. 34.
71. மா.சோ. விக்டர், தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள், ப.101.
72. மேலது., ப.100.
73. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.383.
74. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.1312.
75. க.காந்தி, தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.70.
76. மறைமலையடிகள், தமிழர் மதம், ப.186.
77. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.137.
78. க.வெள்ளைவாரணன், சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், ப.38.

முடிவுரை

இந்தியத் தத்துவங்கள் பழஞ்சமூக வாழ்வியலானது பொருளியல் தன்மை கொண்டமைந்துள்ளமையை நிரூபிக்கின்றன. தென்னிந்திய தொல்லின மக்களும் பொருளியல் தத்துவம் கொண்டவர்கள் என்பதனைத் தமிழ் ஆய்வறிஞர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். சங்க இலக்கியம் அகம், புறம் எனப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றில் அகமானது ஆண், பெண் இருவருக்குமான அன்பினையும் காமத்தினையும் மற்றும் திருமண வாழ்விற்குப் பிறகு நிகழும் பாலுறவினையும் எடுத்துரைப்பதாகும். புறமானது இனக்குழு மற்றும் அரசருவாக்கச் சமூகச் சூழலையும் பொருளியல் தேவைகளையும் சுட்டுகின்றது. இதுவே மானுட வாழ்வின் மெய்ம்மையை விவரிக்கும் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமாகும். பொருள் உற்பத்தி மற்றும் இனஉற்பத்தி என்னும் சமூகத் தேவையின் பொருட்டு மந்திரமும் சடங்கும் தோன்றி வளர்ந்தது.

உலகத்தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைவது இயற்கை மற்றும் மனித உடல் எனப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறுகிறது. இத்தகைய இயற்கையின் இயக்கத்தைப் புரிந்துகொள்ள இயலாத தொல்லின மக்கள் அவ்வியற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய சூழலில் அதனைத் கட்டுப்படுத்த எண்ணியதன் விளைவாக மந்திரம் தோன்றியது. பழஞ்சமூகத்தில் மந்திரமானது இசை மற்றும் உடலசைவுகளை (நடனம்) கொண்டமைந்த போலச்செய்தலாக இருந்தது. பேச்சு தோன்றிய நிலையில் மந்திரமானது மந்திரச்சொல், மந்திரப்பாடல் என்னும் கூறுகளைப் பெறுகின்றது. மந்திரச்சொல் மற்றும் பாடல்கள் கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல், வாழ்த்துதல், புகழ்தல் என்ற நோக்கங்களின் அடிப்படையில் பரிணமித்தது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மறைமுகமானதும் மனதிற்குள் எண்ணக்கூடியதுமாகிய மந்திரம் செயல்களின் மூலம் வெளிப்படையாக்கப்படும் பொழுது சடங்காகக் காட்கியளிக்கின்றது. எனவே, இசைத்தல், ஆடுதல், பாடுதல், கட்டளையிடுதல், வேண்டுதல் போன்ற செயல்களின் தொகுப்புச் சடங்காகின்றது.

இயற்கையின் ஆற்றலை நம்பியவர்கள் பொருள்முதல்வாதிகளாகும். இத்தகைய இயற்கையிடமிருந்து சில தேவைகளைப் பெற முயற்சித்து மந்திரம் மற்றும் சடங்கினைக் கையாண்டனர். இவை உழைப்பு, உணவுத்தேடல், உணவு உற்பத்தி, மானுடச் செழிப்பு ஆகிய நோக்கங்களைக் கொண்டதாகும். சங்க காலத்தினரும் இவ்வாறான மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பின்பற்றியுள்ளனர்.

சங்க காலத்தில் நிலம், நீர், காற்று, தாவரம் மற்றும் விண்கோள் போன்ற இயற்கைப் பொருட்களைத் தொழில் வளமைக்காகப் பயன்படுத்திக்கொள்ள மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நிகழ்த்தப்பட்டன. பழந்தமிழர்கள் வேட்டைச் சமூகத்தில்

விலங்குகள் மிகுதியாகக் கிடைக்கவும், வேளாண் சமூகத்தில் உணவுப் பெருக்கத்தின் பொருட்டும், போர்ச் சமூகத்தில் நிலத்தை விரிவுப்படுத்திப் பொருளாதாரத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்துக்கொள்ளவும் மந்திரச்சடங்குகளைக் கையாண்டுள்ளனர். இவை உணவுத்தேடல், உணவு உற்பத்தி, பொருள் உற்பத்தி என்னும் நோக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும்.

சமுதாயத்தின் அடிப்படைத் தேவையாக விளங்கும் உணவுப்பெருக்கம் இவற்றை இயக்குகின்றது. ஒவ்வொரு காலகட்டச் சமூகத் தேவைகளுக்கு ஏற்ப மந்திரமும் சடங்கும் மாற்றம் அடைகின்றது.

மனித உடலே உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைகிறது என்பது பழங்காலப் பொருள்முதல்வாதம் முன்வைக்கும் மற்றொரு கருத்தாகும். எனவே ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கின் மூலம் இனத்தைப் பெருக்கிக்கொள்ள எண்ணினர். மானுட உடலே மனித உயிர்களை உற்பத்திச் செய்கிறது எனக் கருதினர். இவற்றில் பெண்ணிற்குப் பெரும்பங்கு உண்டு எனக் கருதி அவளை வளமைக் குறியீடாகப் போற்றுகின்றனர். இதனடிப்படையில் சங்க காலத்தில் மானுடச் செழிப்பின் பொருட்டு இல்லறம் சார்ந்த மந்திரங்களும் சடங்குகளும் நடத்தப்பட்டன.

மானுட இன உற்பத்திக்குக் கருவாக அமைந்த பெண்ணும், பெண்ணின் கருப்பை போன்ற உறுப்புகளும் வளமைக் குறியீடாக மதிக்கப்பட்டன. பூப்பு, திருமணம், மகப்பேறு போன்றவை வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகளாகும். இதுபோன்ற சடங்கு நிகழ்வுகளில் பெண்கள் முக்கியத்துவப்படுத்தப்பட்டனர். இதுவே தாய்வழிச் சமூகம் உருபெற்று வலுபெற்றமைக்குக் காரணமாகின்றது.

பெண்கள் இல்லற வாழ்வில் முதன்மை பெற்றத்தைப் போன்று தொழிலிலும் போற்றப்பட்டனர். வேட்டை மற்றும் வேளாண் தொழில் சார்ந்த சடங்குகளில் பெண் தலைமை பெற்றத்தைப் போன்று போரிலும் பெண்ணின் ஆற்றலால் போர் வெற்றி அமைவதாக எண்ணிக் கொற்றவையை வழிப்பட்டனர்.

தொல்சமூகத்தில் சடங்கு நிகழ்த்துபவர்களே மந்திரவாதியாக விளங்கினர். புராதன இனக்குழுக்கள் கூட்டாகச் சேர்ந்து செய்தமையே மந்திரமாகும். இவற்றில் மக்கள் குழுக்கள் மந்திரவாதியாக இருந்தனர். மகப்பேறு பெறும் பெண்கள் மந்திர ஆற்றல் கொண்டவர்களாகக் கருதப்பட்ட சூழலில் பெண்களே அனைத்துச் சடங்குகளையும் முன்னின்று நடத்தும் மந்திரவாதியாக விளங்கியுள்ளனர். பெண் தலைமையை அடையாளப்படுத்தும் தாய்வழிச் சமூக அமைப்பிலிருந்து தந்தைவழிச் சமூக மாற்றம் ஏற்பட்டவிடத்து ஆண்கள் மந்திரவாதியாக விளங்கினர்.

கூட்டு நலன் அடிப்படையில் மக்களுக்காகப் பூசை செய்பவர் பூசாரியாகும், தனிப்பட்டவரின் நலனுக்காகவும் கடவுளுக்காகவும் மந்திரம் செய்பவர்கள் மதக்குருக்களாகவும் புரோகிதர்களாகவும் காணப்பட்டனர். இதுவே பொருள்முதல்வாதம் முன்வைக்கும் தத்துவமாகும்.

மக்கள் குழுக்கள் மந்திரவாதியாகச் செயல்பட்டமைக்குச் சங்கப்பாடல்களில் சான்றுகள் உள்ளன. இவற்றில் ஆண் பெண் இருவருக்கும் பங்குண்டு. பெண்கள் மந்திரவாதியாக விளங்கியமையை முனித்துறை முதல்வியர், மங்கல மகளிர், வாலிழை மகளிர், முதுசெம்பெண்டிர், கட்டுவிச்சி, கைம்பெண்டிர்(இறப்பு சடங்கு) ஆகிய சொல்லாடல்கள் நிரூபிக்கின்றன. ஆண்கள் மந்திரவாதியாக இருந்தமைக்குக் குன்றக் குறவன், வேலன் என்னும் பூசாரி, படிமத்தான் போன்றோரை சங்கப்பாடல்கள் அடையாளப்படுத்துகின்றன. மேலும், வேள்விச்சடங்குகளின் மூலம் புரோகிதர்கள் செல்வாக்குப் பெற்ற பொழுது தனிநபரின் நலனுக்காக மந்திரம் நிகழ்த்தப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பழங்காலத்து மந்திரமும் சடங்கும் இயற்கையிடம் கட்டளையிடுதல், வேண்டி பெறுதலாக இருந்தது. இவை கடவுளிடம் வேண்டியும் வணங்கியும் பெறும் பொழுது சமயம் சார்ந்த மந்திரச் செயல்பாடாக மாறின. பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் கூறும் மந்திரப்பாடல்கள் இயற்கைச் சார்ந்த மானுடத்தேவையை அடியொற்றியதாகும். எனவே இயற்கைப் பொருள்கள் மற்றும் உற்பத்திப் பொருள்களைப் பெற கட்டளையிடுதல், வேண்டிதல், புகழ்தல், வாழ்த்துதல் என்பதாகப் புராதன மக்களின் மந்திரப்பாடல்கள் அமைந்தன.

அனைத்துத் தேவைகளும் இயற்கையின் ஆற்றலை நம்பி பெறப்பட்டன. இதுவே கடவுளின் ஆற்றலால் நடைபெறுவதாக நம்பிய பொழுது இறைவனுக்கான புகழ்பாடலாகவும்(துதிப்பாடல்) வாழ்த்துப்பாக்களாகவும் மாறின. மன்னர்களால் பிழைப்பதாரங்கள் பெறப்படுவதாக நம்பிய நிலையில் அவர்களைப் புகழ்ந்தும் வாழ்த்தியும் பாணர்களும் புலவர்களும் பாடல்கள் இயற்றியமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இறப்பானது மானுடச் செழிப்பிற்கு மாற்றாக மனித இனத்தை இழக்கச் செய்தது. அச்சுழலைச் சரிசெய்ய இருக்கும் இனத்தினரைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள இறப்பு சார்ந்த மந்திரச்சடங்குகளைப் பின்பற்றினர். இறந்த உடலை எரித்தல் புதைத்தல் என்னும் இருநிலைகள் காணப்படுகின்றன. இறந்த உடலை அலங்கரித்தல், அதன்முன் பாடல் பாடுதல், ஆடுதல், அதனைப் புதைத்தல் போன்ற மந்திரச்சடங்குகள் பொருள்முதல்வாதிகளுக்கானவை. சங்ககாலத்தில் இறந்த உடலைப் புதைப்பதில் 'தாழி' என்னும் பயன்பாட்டுப் பொருள் முக்கியத்துவம்

பெறுகிறது. இவற்றில் தாழிகள் தாயின் கருப்பையாக நினைக்கப்படுவதனைச் சில அகழ்வாராய்ச்சியின் பொழுது கண்டெடுக்கப்பட்ட தாழிகளும் அவற்றின் மீதான குறியீட்டுச் சான்றுகளும் மெய்பிக்கின்றன. தாழிகளை தாயின் கருப்பையாக எண்ணி பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பின் பொருட்டு இத்தகைய புதைத்தல் வழக்கத்தினைக் கையாண்டுள்ளனர்.

தொழில் மற்றும் இல்லறத்தில் போற்றப்பட்ட பெண், கைம்மை நோன்பு மற்றும் தீப்பாய்தல் என்னும் சமூகக் கட்டுப்பாட்டினால் ஒடுக்கப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

எரித்தல் என்பது கருத்துமுதல்வாதிகளுக்கானது என்று கூறப்படுகிறது. இறப்பிற்குப் பின் ஆவி உண்டு என்று எண்ணியதன் விளைவு நல்ல ஆவி, தீய ஆவி என்னும் கருத்தினை உண்டுபண்ணுகிறது. நல்ல ஆவி தெய்வமாகவும் கெட்ட ஆவி பேயாகவும் கருதப்படுகின்றன. மேலும், மறுஉலகம், சொர்க்கம், நரகம் என்னும் கருத்தியல் தத்துவம் தோன்றியது.

இறந்தவர்களை வழிபடும் வழக்கம் சங்ககால மக்களிடையே காணப்படுகிறது. வாழ்வின் பிற மந்திரச்சடங்குகள் ஆக்கநிலைகளைச் சுட்டி நிற்க இறப்பானது மானுட செழிப்பிற்கான இழப்பினைச் சுட்டுவதையும் அதன்பொருட்டு பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்பிற்கான மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் சங்ககாலத்தினர் செய்துள்ளனர்.

தொழில் மற்றும் இல்லறத்திற்குப் பயன்பட்ட இயற்கைப் பொருட்கள், தாவரங்கள், விலங்குகள், கோள்கள், நிலம், நீர், காற்று, தீ போன்ற பொருள்கள் வழிபடப்பட்டதைப் போன்று மக்களைக் காக்கும் தொழிலினைச் செய்த மனிதர்களையும் வழிப்பட்டனர். இவற்றிலிருந்து இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, நடுகல் வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு போன்ற வழிபாடுகள் தோன்றியுள்ளன.

மக்களின் பிழைப்பாதாரமாக விளங்கிய வேட்டைக்கருவிகள், வேளாண் கருவிகள், போர்க் கருவிகள் தொழில் மற்றும் பொருள் உற்பத்திக்குக் காரணமாக அமைவதால் வழிபடு பொருட்களாக விளங்கின. இந்நிலையில் இப்பொருள்களால் மக்களின் தேவை பூர்த்தியடைந்தாக நம்பினர். இத்தகைய பிழைப்பாதாரங்கள் கடவுளின் ஆற்றலால் கிடைப்பதாக நம்பியபொழுது இக்கருவிகள் அனைத்தும் கடவுளின் உடைமைப் பொருளாக்கப்பட்டன.

இயற்கை மற்றும் ஆண் பெண் சேர்க்கைச் சடங்கினால் உலகம் தோன்றியது என்பதற்கு மாறாகக் கடவுளால் உலகம் தோன்றியது என்னும் கருத்தியல் தத்துவம் தோன்றியதைச் சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறும் கடவுள் வழிபாட்டு பதிவுகள் அடையாளப்படுத்துகின்றன.

சங்ககாலத்தில் உழைப்பிற்காக உருவாக்கப்பட்ட மந்திரங்களும் சடங்குகளும் பெரும்பான்மையாகச் செழிப்பு மற்றும் பாதுகாப்பிற்கானதாகவும் தாவரச் செழிப்பு, மானுடச் செழிப்பினை வலியுறுத்துவதாகவும் உள்ளன. இவை, பல்வேறு நோக்கங்களின் அடிப்படையில் ஒத்த மந்திரம், தொத்து மந்திரம், பாதுகாப்பு மந்திரம், செழிப்பு மந்திரம் என்னும் வகைமைகளைக் கொண்டமைந்துள்ளன.

மந்திரமும் சமயமும் கலந்த பண்பாட்டினைக் கொண்டவையாகச் சங்க சமுதாயம் திகழ்கிறது. மந்திரம் தோன்றிய காலத்தில் கடவுள் குறித்தக் கருத்தாக்கம் தோன்றவில்லை. அவ்வகையில் மந்திரமே கடவுளையும் சமயத்தையும் தோற்றுவிக்கின்றது. பொருளியல் தத்துவம் முன்வைக்கும் பொருள் உற்பத்தி மற்றும் இன உற்பத்தியைக் கொண்டு மந்திரமும் சடங்கும் நிகழ்த்தப்பட்டது என்பதை இவ்வாய்வு தெளிவாக்குகின்றது.

மேலாய்வுக் களங்கள்

- சமயம் சார்ந்த மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பக்தி இலக்கியங்களின் வழி அடையாளப்படுத்துதல்.
- பிற தமிழ் இலக்கியங்களில் காணலாகும் மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் ஆராய்தல்.
- இசை, பாடல், சிற்பம், ஓவியம் போன்ற கலை வடிவங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக அமையும் மந்திரச்சடங்குகளைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் கண்டு அடையாளப்படுத்துதல்.
- சங்ககாலத்தில் நிகழ்த்தப்பட்ட மந்திரங்களையும் சடங்குகளையும் நாட்டார் மக்களின் மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்குகளுடன் ஒப்பீடு செய்தல்